سلسلة أبحاث جامعية محكمة يشرف على إصدارها الدكتور حامد طاهر

دراسات عربية وإسلامية

23

صفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

كل جزء يصدر من هذه السلسلة يؤكد الهدف الذى أنشئت من أجله ، وقد مر عليها الآن تسعة عشر عاماً ، ويجمع هذا الهدف بين الأصالة والمعاصرة ، كما يركز على رصانة البحث العلمى ، ويقدم أفضل نماذجه من خلال نخبة متميزة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية.

وها هى بحوث هذا الجزء تتنوع بين دراسة نقدية متعمقة للمصطلحات النحوية ، ورؤية تحليلية لموضوع اللذة والألم فى رسالة الغفران للمعرى ، ونظرة معاصرة على توظيف الأساطير الدينية ضد العرب والمسلمين ، ولمحة عن الاتجاه الباطنى لدى الصوفى الكبير محيى الدين بن عربى ، وأخيراً دراسة قانونية للأثر المتبادل بين السياسات التشريعية والاقتصادية فى مصر.

أرجو أن يجد فيها القارئ ما يفيد ، داعياً المولى عزل وجل أن يوفقنا لخدمة لغة القرآن ، وعلوم الإسلام . .

المشرف على السلسلة
دكتور حامد طاهر

15 يونية 2002
4 ربيع آخر 1423

المصطلحات النحوية

أ.د. على أبوالمكارم *

" المصطلحات" ، ألفاظ تستخدم للتعبير عن معان محددة فـــى إطـــار علم بعينه ، فهى وسيلة تهدف إلى نقل هذه المعانى وتصويرها بأقصى قـدر ممكن من الوضوح والدقة والتحديد بين أبناء هذا العلم والمعنيين به ، فهى – إذاً – ألفاظ من ألفاظ اللغة ، قد تحمل من المعانى ما تحمله فـــى إطـــار النشاط اللغوى العام ، ولكنها تُفرّغ من هذه المعانى حيـــن تســتخدم فـــى المجالات العلمية لتعبر عن تلك الدلالات الخاصة التى قـــد لا يدركـــها ، أو يفهمها – عادة – إلا المشتغلون بالعلوم التى تستخدم فيها.

" فالمصطلحات ، تؤدى فى العلوم وظيفة " الأعلام ، فـــى النشـــاط اللغوى العام ". فأنت قد تستخدم كلمات مثل : على ، ومحمـــود ، وكريـــم، وشريف، لوصف إنسان من الناس، أو– فى بعـــض الأحيـــان – لتصويـــر موقف من المواقف ، فتقول مثلاً: إنه عَلىٌ النفـــس ، محمـــود التصـــرف ، كريم الصّلة ، شريف القصد ، وهكذا تستخدم هذه الكلمات لكى تصفه بالعُلوّ والحمد والكرم والشرف جميعاً.

---

* الأستاذ بقسم النحو ، وعميد كلية دار العلوم السابق.

ولكنك فى موقف آخر قد تستخدم هذه الكلمات فـــى الحديــث عــن بعض من تعرف من الناس ، ممن يحملون اسم : على ، ومحمود ، وكريــم وشريف ، وأنت فى مثل هذا الموقف لا تقصد وصف أحد منهم بـــالعلوم أو الحمد أو الشرف أو الكرم ، بل قد لا يخطر ببالك أن تصفهم على الإطـلاق ، وإنما كل ما هنالك أنك أردت أن تستدعى إلى الذهن صورهم ، فاســـتخدمت هذه الكلمات التى وضعت " أعلاماً " دالة عليهم، وهكذا استطعت - بمجـــرد ذكر أسمائهم - أن تستغنى عن وصفهم بنقل صورهم النفسية والجســـمية والعقلية والسلوكية ، باستخدام هذه الكلمات أعلاماً دالة عليـــهم ، وهاديـــة إليهم.

وهكذا الشأن فى " المصطلحات " العلميـــة . فإنـــها - مـــن حيــث مبناها- ألفاظ لغوية ، تحمل المعانى التى تمنحها لها اللغـــة فـــى نشـــاطها العام، وهى معان يستطيع كل من عايش اللغة أن يقـــف عليـــها بســـهولة ويسر، إما من خلال الاستخدام الحىّ فى واقع الحياة اليومية، وإما بوســاطة دراسته فى المعاجم اللغوية . ولكنها - من حيث معناها- قد تـــم تجريدهـــا من تلك المعانى اللغوية ، وحملت عوضاً عنها معانى خاصة بالمجال العلمى الذى تستخدم فيه ، بحيث إذا أطلقتَ - فى هذا المجال - لم تعـــد تـــدل إلا عليه . انظر مثلاً كلمة " النحو " ، إنك تستعملها فى حياتك اليوميـــة حيــن تقرر مثلاً أن تذهب " نحو " البيت بدلاً من أن تتجه " نحو " الجامعة ، فتــدل بذلك على " الجهة " التى تتوجه إليها و " الناحية " التى تقصدهـــا، ولكنــك حين تقرأ بحثاً فى " النحو " لا يخطر ببالك وجهة ما ، بل الذى يتبادر إلـــى ذهنك هو هذا العلم الخاص بتناول الكلمات فى إطار الجملة العربية . وهكـذا جُردَ لفظ النحو من معناه اللغوى العام ليمنـــح هـــذا المعنـــى الاصطلاحـــى

الخاص.

وكما أن من الممكن أن تعرف أكثر من شخص يحمل كل منهم اسماً واحداً ، كما لو عرفت مجموعة من الناس اسم كل منهم: على، أو محمود، أو شريف ، أو كريم ، ولا يحول التشابه اللفظى بين أسمائهم من أن تستعيد الصورة الذهنية لكل منهم حين تسمع أسماءهم أن تختلط هذه الصورة بغيرها أو تتشابك فى سواها ، ومن ثم تظل الأعلام – برغم ما قد يكون بينها من تماثل لفظى أحياناً – مستقلة الدلالة محددة المعنى واضحة الصورة ، كذلك قد يتعدد استخدام المصطلح العلمى فى أكثر من مجال من مجالات البحث ، باستخدامه نفسه فى علوم متعددة ، فتتشابه المصطلحات لفظاً بتعدد العلوم التى تستخدم فيها ، ولكنها تبقى – برغم ما بينها من تشابه لفظى– مختلفة الدلالة ، حيث تؤدى فى كل علم تستخدم فيه معنى يختص به ، لا يختلط بغيره.

انظر مثلاً إلى لفظ " الخبر " فإنه يستخدم مصطلحاً فى علوم متعددة كالحديث ، والنحو ، والبلاغة ، والتحرير الصحفى والإبداعى ، وهو فى كل علم من هذه العلوم يؤدى معنى دقيقاً لا يؤديه فى غيره من العلوم ، بحيث إذا استخدم فيه فإنه يؤدى هذا المعنى بصورة تميزه من غيره ، وهكذا حين تستخدم مصطلح " الخبر " فى الحديث مثلاً لا يخطر ببالك مدلوله فى غير الحديث من علوم ، وإذا أردت استعماله فى النحو لم تعنك دلالته فى غير النحو من مجالات.

ولقد كان المفروض – إزاء استخدام المصطلحات وسيلة لنقل الصورة الذهنية المحددة فى مجالات البحث العلمى المختلفة – أن لا تتعدد دلالة المصطلح الواحد فى العلم الواحد ، بحيث إذا أطلق فى العلم المحدد لم

ينقل إلى الذهن إلا صورة واحدة محددة ، ولكن الأمر الواقع أن هذا الـذى كان مفروضاً ليس مطرداً ؛ إذ أن بعض المصطلحات تتعدد دلالتها فى العلم الواحد بتعدد " الموضوعات " التى استخدمت فيها ، فكأنها – فى هذه الحالة – من قبيل المشترك اللفظى، حيث تدل على معان مختلفة – وكلها معان اصطلاحية – فى العلم الواحد ، وهكذا لا يجد الباحث مفراً لمعرفة هذه المعانى من تحديد ما تستخدم فيه من موضوعات .

حسبنا أن نمثل لهذا النوع من المصطلحات بلفظ " المفرد " فإنه مصطلح استخدمه النحويون العرب فى موضوعات متعددة أهمها أربعة :

الموضوع الأول : تعريف الكلمة العربية ، ومدلول الإفراد فى هذا الموضوع مرتبط بالبنية اللفظية للصيغة ، ويعنى " عدم وجود علاقة بين أجزاء اللفظ وأجزاء المعنى " [1] ، كما فى نحو : رجل ، ورجلين ، ورجال، ورجالات ، فإن أجزاء اللفظ – وهى الراء والجيم واللام والزائد فيما بينها أو اللاصقة خلفها – لا صلة لها جميعاً بأجزاء المعنى وهى الدلالة على شخص أو اثنين ، أو مجموعة ، لكل منهم صفاته الجسمية المحددة ، إذ لا علاقة بين الراء مثلاً ورأس الإنسان ، ولا بين الجيم وصدر الإنسان ، ولا بين اللام وأطراف الإنسان ، وهكذا يكون لفظ : رجل ورجلين ورجال ورجلات مفرداً بهذا المعنى ، فى حين تكون ألفاظ مثل : " عبدالله ، " وكلية دار العلوم " غير مفردة ؛ لأن الصلة جلية بين أجزاء اللفظ وأجزاء ما يدل عليه من معنى .

والموضوع الثانى : الذى استخدم فيه لفظ " المفرد " تحديد أنواع الأسماء وعلاماتها الإعرابية ، ودلالة الإفراد فى هذا الموضوع تدور مع

---

[1] أنظر : همع الهوامع 1/ 3.

الناحية العددية ؛ إذ المفرد " ما دل على واحد ، أى ما ليس مثنى أو جمعاً "[1]، وعلى ذلك فإن " رجل ، مثلاً مفرد ، ونحوه : "عبدالله " ، و " كلية دار العلوم " ، فى حين تكون كلمات مثل : "رجلين" و " رجال و " رجالات " ليست مفردة.

الموضوع الثالث : الذى استخدم فيه هذا المصطلح " الجملة الاسمية حين تناول النحاة بالتحديد أنواع الخبر فيها ، ويعنى فى هذا الموضوع " ما ليس جملة ولا شبه جملة " [2]، فنحو : الطالب ناجح ، والطالبان ناجحان ، والطلاب ناجحون ، والطالبات ناجحات ، من قبيل الخبر المفرد ، وكذلك لو قلت : عبدالله رجل عظيم ، وكلية دار العلوم كلية رائدة ، فإن الخبر فى الجملتين أيضاً مما يتصف بالإفراد ، إذ ليس جملة ولا شبه جملة ، فى حين كان الخبر فى نحو : محمد سافر أبوه ، و : الصيام غداً – ليس مفرداً ، فإنه فى الأول جملة ، وفى الثانية شبه جملة.

وأما الموضوع الرابع : الذى استخدم فيه لفظ " المفرد " فى النحو ففى أسلوب النداء ، ويقصد به " كون المنادى ليس مضافاً أو شبيهاً بالمضاف " [3] ويعنى النحاة بشبيه المضاف " ما اتصل به شئ مكمل لمعناه ويمثلون للمنادى المفرد بنحو ، يا محمد ، ويمثلون لغير المفرد بنحو : يا شباب الأمة ، يا سامعاً النداء ، هلم لتحقيق الرجاء.

إزاء هذا التعدد فى استخدام لفظ المصطلح ودلالته نشأت مجموعة من الصعاب فى دراسته ، جعلت من هذه الدراسة عملاً محفوفاً

---

[1] انظر : اللمع ، لابن برهان ، ورقة 12 أ ، يقول : " المفرد عين لا ضم فيها ولا اقتران . والتثنية ضم مفرد إلى مفرد ، والجمع ضم غير المفرد إلى المفرد.

[2] انظر : شرح التصريح 1/ 190.

[3] انظر : همع الهوامع 1/ 172.

بمخاطر شتى :

أولى هذه المخاطر ، أو الصعاب ، ما ينشأ عن الخلط بين الدلالة اللغوية والدلالة الاصطلاحية ، وليس هذا الخطر محصوراً فى نطاق العامة وحدهم ، فإن بعض الباحثين - أيضاً - يشاركونهم حين يحاولون التماس صلة من نوع ما بين هذين المعنيين : اللغوى والاصطلاحى ، وربما ساعد على ذلك أن اختيار المصطلح - فى بدايته كان فى بعض الأحيان نتيجة ملاحظة قدر من التوافق النسبى بين معناه اللغوى الذى يدل عليه والمعنى الاصطلاحى الذى يراد نقله إليه، بيد أن الأمر يجب أن يتوقف عند هذا الحد، فلا ينبغى أن يترتب على وجود هذا التشابه خلط بين المعنيين ، أو تصور استمرار الدلالة اللغوية فى بنية الدلالة الاصطلاحية ، وإلا كان ذلك من قبيل الخلط الذى يؤدى إلى اضطراب المعنى الاصطلاحى ، وربما تجاوز الأمر الاضطراب إلى ما هو أبعد أثراً من فساد الصورة ، وذلك بفساد الأحكام المرتبطة بها.

ونكتفى أن نضرب لذلك مثلاً واحداً ، وهو "العامل" ، فإن هذا اللفظ قد استخدم مصطلحاً منقولاً من الاستعمال اللغوى العام ، ومعناه اللغوى واضح ، وهو الدلالة على من قام بالفعل وأحدثه ، وحين نقل هذا اللفظ إلى مجال البحث النحوى أريد به الإشارة إلى العنصر المؤثر فى تغير الحركات الإعرابية فى أواخر الكلمات المعربة ، وبالطبع فإن التماس هذا العنصر المؤثر لا يفترض بالضرورة نظاماً معيناً وإنما ينهض على تحليل ما هو موجود بالفعل فى اللغة من نظام وتحديد ضوابطه . بيد أن بين النحويين وقعوا - تحت وهم الخلط بين الدلالتين : اللغوية والاصطلاحية - من تصور " العامل " على أنه " محدث الحركة الإعرابية " ، وترتب على ذلك

نتائج شتى ، منها أن وراء كل حركة إعرابية ظاهرة أو مقدرة عـــاملاً لأن الحركة الإعرابية أثر من آثاره ، فإذا وجد الأثر وجب بـــالضرورة وجـــود المؤثر ، و منها أنه متى وجد عامل لابد من وجود معموله ؛ إذ ثمة ترابـــط عضوى بينهما ، ومنها أن العامل بالضرورة مخالف للمعمول ، لأن العـــامل لا يعمل فى نفسه ، بل يجب أن يتجاوزه " العمل " أى "التأثير الفعلى " إلـــى غيره . ولقد ترتب على هذه النتائج ما ترتب عليها من آثار بعيـــدة المـــدى حقاً فى التراث النحوى ، أهونها شأناً تحول فكرة العامل من بحث فيما للغـة من نظم إلى " نظرية " متسقة تفرض على اللغة " نظاماً عقلياً وتصبها فيـــه صباً " .

المزلق الثانى : احتمال الخلط بين الدلالات الاصطلاحية المختلفة فى العلوم المتعددة التى يستخدم فيها لفـــظ المصطلـــح ، فـــإن اشـــتراك لفـــظ المصطلح بين أكثر من علم قد يغرى بعض الباحثين بمحاولة الربـــط بيـــن دلالاته بصورة أو بأخرى ، دون أن يلتزم بما يجـــب أن يفرضـــه التنـــاول الموضوعى للمصطلح العلمى من تحديد فى إطـــار العلـــم الواحـــد وعـــدم تجاوزه. وهكذا يتأثر بعض الباحثين فى علم ما – حين يتناول المصطلـــح – بمضمونه فى علوم أخرى ، فتختلط الصورة الذهنية وقد تتبادل التأثير فيمـــا بينها ، الأمر الذى يسلم إلى قدر من الاضطراب فى تحديد صورة كل معنـــى اصطلاحى على حدة ، ولقد يتجاوز التأثير الخلط بين الصور الاصطلاحيـــة وتشويشها إلى إعادة تشكيل الصورة نفسها تحت تأثير هـــذا الخليـــط بيـــن معانى الاصطلاحات ، بمعنى أن مضمون المصطلح فى علم من العلـــوم قـــد يتأثر – عند بعض الباحثين – بمضمونه فى علم آخر ، وهكذا تبدأ المعـــانى الاصطلاحية المحددة فى كل علم فى التحول تحت إلحاح هذا التأثير بحيـــث

تصبح دلالة المصطلح مزيجاً من معناه فى علوم متعددة وليس صورة مرتبطة بعلم معين ، ولقد يصل الأمر إلى مداه حين يتحول مضمون المصطلح فى علم من العلوم من دلالته التى كانت له إلى معنى آخر استعاره من غيره ، وما يترتب على ذلك من تتابع سلسلة من الآثار فى محاولة لخلق الاتساق بين المفهوم الجديد للمصطلح والمادة التى يستعملها فى إطارها .

وسنقدم فى هذا المجال مثلاً واحداً ، هو مصطلح " العلة " فقد استخدم هذا اللفظ مصطلحاً فى علوم متعددة ، على رأسها النحو والمنطق ، ولقد قصد من استعماله فى النحو الدلالة على ما تتصف به العربية فى نظمها من تناسق ، أو "حكمة" ، ومن ثم كان من بين غايات النحاة العرب بيان هذا التناسق والكشف عن هذه الحكمة وجلاء صورها وأبعادها [1]، وأما العلة فى المنطقة فمختلفة إلى أبعد غايات الاختلاف ؛ فإنها قانون عقلى منطقى تستند إليه أبحاث المنطق جميعاً، ومن ثم فإنها تتسم بسمتين

---

[1] يقول الخليل بن أحمد معبراً عن هذا التصور لمفهوم العلة ودورها فى النحو: " إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام فى عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها ، واعتللت أنا بما عندى أنه علة لما اعتللته منه ، فإن أكن أصبت العلة فهو الذى التمست ، وإن تكن هناك علة له فمثلى فى ذلك مثل رجل حكيم دخل داراً محكمة البناء ، عجيبة النظم والأقسام ، وقد ثبت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق ، أو بالبراهين الواضحة ، والحجج اللائحة : فكلما وقف هذا الرجل فى الدار على شئ منها قال : إنما فعل هذا لعلة كذا وكذا ، لسبب كذا وكذا ، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك ، فجائز أن يكون الحكيم البانى للدار فعل ذلك للعلة التى ذكرها هذا الذى دخل الدار ، وجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة ، إلا أن ذلك مما ذكره الرجل محتمل أن يكون علة لذلك ؛ فإن سنح لغيرى علة لما عللته من النحو هى أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها " ، انظر : الإيضاح فى علل النحو للزجاجى 65- 66. وواضح من هذا النص أن دور العلة يقتصر على تناول ما هو موجود بالفعل من ظواهر فى النصوص اللغوية والقواعد النحوية بالبحث فى محاولة للكشف عن أسبابها وبيان ما يمكن وصفه بالتناسق فيما بينها . أنظر خصائص العلة فى هذه المرحلة فى أصور التفكير النحوى.

أساسيتين هما: "الضرورية" ، و"الغائية" معاً [1]. ولقد تأثرت الصورة النحوية بالصورة المنطقية ، وهكذا ما لبث النحو أن نقل العلة من بحث على " هامش " الواقع اللغوى يتبع الظواهر اللغوية للكشف عن عناصر الاتساق بها ، إلى بحث فى " صلب " الواقع اللغوى بغية اكتشاف أسباب ظواهرها ، إذ لا تكون الظواهر إلا بها . وهكذا أصبحت العلة سابقة فى الوجود على كل موجود [2].

ثمة صعوبة ثالثة ، مردها إلى احتمال الخلط بين الدلالات الاصطلاحية المختلفة فى المواضع والموضوعات المتعددة فى إطار العلم الواحد ، إذ المصطلح – كما سبق أن ذكرنا – يستخدم فى مواضع شتى وموضوعات متنوعة ، وهو لا يؤدى فيها جميعاً – أحياناً – معنى واحداً ، بل قد يؤدى إلى معان بعينها فى موضوعات أخرى، وإذا لم يفطن الدارس إلى خصوصية المعنى فى نطاق الموضوع فقد ينزلق إلى خطر الخلط بين ما للمصطلح من معان مختلفة فى تناوله له فى المواضع المختلفة.

ونحسب أن هذه الصعوبة – بالذات – أهون الصعاب التى تتصل بالمصطلحات شأناً عند الباحثين ؛ فإن احتمال الوقوع فيها جد محدود إلى أبعد الحدود ، ولعله مقصور على الدارسين المبتدئين لا يكاد يتجاوزهم إلى غيرهم من المتمرسين فضلاً عن سواهم من الباحثين ، ومن ثم تظل هذه الصعوبة تطبيقية أكثر منها منهجية ، وتظل نتائجها محصورة فى إطار المواضع الجزئية ، أو الأمثلة الفردية ، لا تتجاوزها إلى الأحكام الكلية أو

---

[1] انظر كتابنا : تقويم الفكر النحوى 118- 119.

[2] انظر تأثير المفهوم المنطقى للتعليل ودور العلة فيه فى تطوير فهم النحاة للعلة ودورها فى التقنين للظواهر اللغوية فى : تقويم الفكر النحوى 118- 125.

القضائية المنهجية .

تبقى – أخيراً – صعوبتان لعلهما أكثر ما يتصل بالمصطلحات خطراً وأعمقها أثراً ، أما أولاهما فصعوبة عامة ، وهى تمتـد علـى مـا يمكـن تسميته " بالتطور الدلالى للمصطلح العلمى " . ذلك أن المصطلح قد يستخدم لفترة طويلة فى نطاق العلم الواحد، والعلم يتأثر دائماً بعوامل شتى تتطـور به وتضيف إليه ؛ الأمر الذى يغير بالضرورة فيـه، إمـا فـى خصائصـه الشكلية أو فى عناصره الجوهرية ، ولقد يمتد ما لهذا التطـور مـن تغـير فيتناول المصطلحات التى تستخدم فيه ، والتغير فى المصطلحات يأخذ أحـد مظاهر ثلاثة :

الأول – موت المصطلح نفسه ، أى انقراض استخدام لفظ المصطلح فى إطار البحث العلمى .

والثانى – وضع مصطلح جديد ، عوضاً عن مصطلحات قديمـة، أو تعبيراً عن حقائق جديدة .

وأما الثالث – فتغيير دلالة المصطلح ، ونقله من معناه الذى يـدل عليه إلى معنى آخر ينتقل إليه .

وموت لفظ المصطلح لا يمثل فى الحقيقة خطراً فى مجـال البحـث العلمى ، وقيمة مثل هذا المصطلح حينئذ مجرد قيمة تاريخية ، وهـو فـى إطار هذه القيمة قد يدل على الظروف التى أحاطت به نشأة وموتـاً ، مـن حيث قدرته على نقل الظاهرة التى يصورها أو قصوره فى التعبير عنـها أو إعادة تشكيل الظاهرة نفسها . وكذلك الأمر فى وضع مصطلح جديد ، سـواء أكان عوضاً عن مصطلح قديم – لأنه أكثر قدرة منه على التعبير وأدق منـه فى التصوير أو أخف منه على اللسان – أم لم يكن له سابق حل محله ، بـل

ابتكر لملائمة ما جد من ظواهر فى مجال البحث ، أو ليعبر عما أمكن التوصل إليه من حقائق وإن سبق كشفها فإنه لم يمكن من قبل تحديد خصائصها ، وهكذا قد يدل ميلاد لفظ المصطلح - كما يدل موته - على طبيعة البحث العلمى وخصائص ظواهره أيضاً.

الخطر الحقيقى الذى قد يؤدى إلى التغير فى المصطلحات ما ينتج عن تغير دلالة المصطلح مع ثبات لفظه ؛ فإنها نجد أنفسنا فى هذه الحالة إزاء لفظ واحد ، يستعمل مصطلحاً علمياً فى علم واحد ، بيد أن معانيه - فى الحقيقة - تختلف من فترة زمنية إلى أخرى. وإذا نحن أغفلنا هذا الاختلاف وقعنا بالضرورة فى أخطاء تكبر أو تصغر بحسب ما للمصطلح ذاته من أهمية منهجية ، فإن المصطلح المستخدم للتعبير عن بعض الحقائق الأصولية يتسع خطر الخلط فيه بالضرورة عن المصطلح الذى يستعمل فى بعض الجوانب التفصيلية أو المسائل الجزئية ، وهكذا لا مناص إزاء مثل التطور فى معانى المصطلحات من ربط الدلالات الاصطلاحية بإطاراتها التاريخية .

وسنكتفى بأن نشير فى هذا الموضوع إلى مصطلح " القياس " فإن النحاة العرب قد استعملوا هذا المصطلح منذ عصر مبكر ، كذلك نسب إلى كثير منهم حرصهم عليه وكلفهم به ، وأخذهم بمنهجه فى تناول الظواهر اللغوية ، ولعل أقدم من ينسب إلى الولوع بالقياس من متقدمى النحاة عبدالله بن أبى إسحاق الحضرمى ، المتوفى سنة 117 أو 118 هـ على

خلاف [1] ، وكان مضمون هذا المصطلح فى تلك المرحلة يعنى " ما يطرد فى كلام العرب ويشيع من ظواهر" ، واعتبار ما يطرد من هذه الظواهر قواعد ينبغى الالتزام بها وتقويم ما يشذ من نصوص اللغة عنها ، وهكذا يقترب مفهوم القياس – عند النحاة المتقدمين – إلى حد بعيد جداً من المفهوم العلمى للاستقرار [2]، بيد أنه بعد فترة زمنية تأثر النحاة العرب بالمفهوم المنطقى الشكلى للقياس ، فتحول عندهم إلى " عملية شكلية يتم فيها إلحاق أى شئ بأى شئ لمجرد التماس شبه ما بين المقيس عليه والمقيس ، ولقد نتج عن هذا التغير فى مفهوم القياس تغير عميق الأثر فى النحو العربى : مادته ومنهجه جميعاً.

وأما الثانية – ولعلها أوضح أثراً فى النحو بصورة خاصة – فترتد إلى ما يمكن وصفه بأنه بعض مظاهر الخلاف بين التجمعات النحوية ، وتدور هذه الصعوبة حول تعدد المصطلحات الدالة على الظاهرة الواحدة بتعدد هذه التجمعات ، فإنه استجابة لعدد من الأسباب- منها ما هو ذاتى ومنها ما هو موضوعى – قد تعدل بعض التجمات عن بعض المصطلحات الحية التى تشيع عند غيرهم إلى مصطلحات بديلة تؤثر استخدامها عوضاً عنها ، وحينئذ نجد أنفسنا إزاء مصطلحات متعددة بيد أنها تدل على معان واحدة وهذا التعدد اللفظى المصحوب بالتوحد المعنوى أو الدلالى يتطلب يقظة بالغة الحدة فى دراسة التراث النحوى ، حتى لا تختلط دلالات المصطلحات فتضطرب دراسته ويسوء فهمه.

---

[1] انظر أخبار النحويين البصريين للسيرافى 19 ، ومراتب النحويين 12، وخزانة الأدب 115/8، وتهذيب التهذيب 148/5، وبغية الوعاة 382 ، ونزهة الألبا، وطبقات فحول الشعراء 14، والمعارف ، وتقريب التهذيب ، 225، وخلاصة تذهيب الكمال 162.

[2] انظر : أصول التفكير النحوى.

ونكتفى بأن نقدم فى هذا المجال بعض النماذج لتعدد المصطلحات لفظاً مع وحدتها معنى :

يؤثر البصريون استخدام مصطلح " نائب الفاعل " [1] تعبيراً عن " المسند إليه" فى الشكل الثانى من أشكال الجملة الفعلية ، وهو الشكل الذى يتم فيه تغيير صيغة الفعل وفق القواعد المعروفة ، ثم الإتيان بما يقوم مقام الفاعل فى الجملة من : مفعول ، أو مصدر، أو ظرف ، أو جار ومجرور . ولكن الكوفيين آثروا استخدام مصطلح "المفعول الذى لم يسم فاعله" ، عوضاً عن ذلك [2]. وليس من شك فى أن مصطلح البصريين أكثر دقة فى التعبير عن هذا الركن الاسمى فى الجملة من مصطلح البصريين أكثر دقة فى التعبير عن هذا " الركن الاسمى " فى الجملة مصطلح الكوفيين ؛ لأن هذا الركن ليس مفعولاً به دائماً فى كافة الأحوال ، بل قد يكون غير المفعول به حين يقع ظرفاً أو جاراً أو مجروراً أو مصدراً . فضلاً عن أن مصطلح " المفعول " حينئذ سوف تتعدد دلالته ؛ إذ يطلق – أيضاً – على غير " المسند إليه" من مكملات.

ثمة نموذج آخر للاختلاف فى لفظ المصطلح مع وحدة دلالته ، فإن جمهور النحويين يستخدمون لفظ " ما لا ينصرف مصطلحاً يدل على ذلك الباب من الأسماء التى لا تنون والتى تأخذ حكماً إعرابياً خاصاً بها ، وهو أن تكون علامة جرها بدلاً من الكسرة بالشرطين المعروفين " [3] فى حين يستعمل البغداديون فى مقابل هذا المصطلح مصطلحاً خاصاً ، وهو " ما لا

---

(1) انظر : الجملة الفعلية .

(2) المصدر السابق.

(3) الشرط الأول أن لا تدخل عليها " أل" المعرفة ، والشرط الثانى أن لا تقع مضافة.

يجرى " ، ويفسر ابن يعيش هذا المصطلح بقوله : "والصرف قريب من الإجراء ؛ لأن صرف الأمر إجراؤه على ما له في الأصل من دخول الحركات الثلاث التى هى علامات الإعراب ، ويدخله التنوين [1] . وما دام الصرف قريباً من الإجراء فلما إذاً الإصرار على استخدام مصطلح خاص ، ألا يدل ذلك على أن ثمة بعض الدوافع الذاتية وراء إيثار بعض التجمعات النحوية وضع مصطلحات خاصة لا تستند – فى بعض الأحيان – إلى مقومات موضوعية.

وبالرغم من هذه الصعاب التى تكتنف دراسة المصطلحات بصورة عامة ومصطلحات النحو بشكل خاص ، فإننا سنحاول فى هذه الصفحات الإلمام بعدد من المصطلحات مع توضيح دلالتها المستقرة فى التراث النحوى ، ونعنى بالدلالة المستقرة تلك الدلالة التى تتميز بسمتين أساسيتين: الأولى الاستمرار ، والثانية : الانتشار .

ولا مفر فى هذا المجال من الاختيار ، لأن البديل الوحيد لذلك تقديم دراسة استقصائية تستوعب كل ما ورد فى التراث النحوى من مصطلحات . وهذا أمر يخرج عن طبيعة هذا البحث الذى يهدف إلى "التعرف" على طبيعة المصطلح النحوى ثم " التعريف " ببعض نماذجه.

وفى الاختيار – فيما نحسب – جانبان : أولهما موضوعى ، يتمثل فى وضع أسس ينهض عليها الاختيار ويستند إليها ، بحيث لا يعتمد على " الألفة " أو " الصدفة" . والثانى عشوائى ، يتحدد فى اختيار عينة ما تنطبق عليها تلك الأسس بحيث تكون صالحة إلى أقصى حد للتعبير عنها ، ونحسب أن الاختيار العشوائى – فى هذا الإطار الموضوعى – قادر على

---

[1] شرح المفصل 1/ 57.

الوفاء بما يتطلبه هذا الفصل من تصوير بعض النماذج المعبرة عما يستخدم فى التراث النحوى من مصطلحات ، ومن ثم سنعرض لمجموعتين منها فيما يلى:

المجموعة الأولى : بعض المصطلحات التى يعبر بها النحاة عن بعض الأسس المنهجية التى تحكم تناولهم للظواهر اللغوية وقواعدها ، وهى : الحد ، والحكم ، والاستشهاد ، والاحتجاج ، والتمثيل ، والسماع، والرواية ، والاطراد ، والشذوذ ، والعامل ، والمعمول.

والمجموعة الثانية : بعض المصطلحات التى يستخدمها النحاة فى القواعد التفصيلية دون أن تتجاوزها إلى الجوانب المنهجية أو الأصولية ، وهى : الصوت ، والحرف ، واللفظ ، والمبتدأ ، والفاعل ، والظرف.

المجموعة الأولى:

الحد : الحد مصطلح يقصد به النحويين الضوابط التى تميز المحدود وتحدد صورته ، ولقد مرت هذه الضوابط – ومن ثم مفهوم الحد – بمرحلتين : المرحلة الأولى كانت تهدف إلى وضع علامات "تميز" المحدود ، و "تفصله" عن غيره حتى لا يختلط به.

وفى المرحلة الثانية تجاوزت الفصل بالعلامات إلى الكشف بالتعريفات ، فتحول مفهوم الحد حينئذ إلى " بيان ماهية المحدود " وتصوير الماهية يعنى تحصيل الصورة الذهنية ، وتحصيل الصورة الذهنية لشئ ما لا يقف عند معرفة ما يميزه عن غيره بل لابد فيها من إدراك دقيق وشامل لجميع عناصر المحدود وكافة مقوماته أولاً ، ثم ترتيبها بعد ذلك ترتيباً دقيقاً يبدأ من المشترك من هذه المقومات والعناصر بين الشئ المحدود وسواه إلى أن ينتهى بما يخص منها المحدود دون سواه ثانياً.

الحكم : أحد عناصر أربعة يتكون منها مفهوم القياس الشكلى فى النحو العربى ، والعناصر الثلاثة الأخرى هى : المقيس عليه ، والمقيس ، ثم الجامع بينهما ، وإلحاق المقيس بالمقيس عليه يتضمن بالضرورة إعطاءه حكمه ، وإعطاء المقيس حكم المقيس عليه يتضمن- بالضرورة أيضاً - انتفاء ضد هذا الحكم ، ومن هنا فإن الأحكام الناتجة عن القياس تنقسم منذ أول الأمر إلى مجموعتين : أحكام واجبة ، وأخرى ممتنعة.

" ولكن النحاة أدركوا أن إلحاق المقيس عليه قد لا يوجب له حكمه؛ لأن صور الإلحاق تتعدد ، فتعددت بتعددها الأحكام النحوية الناتجة عن القياس . وهكذا لم يعد الحكم النحوى ينقسم إلى واجب وممتنع فحسب ، وإنما صار أقساماً ستة تختلف باختلاف الجامع بين الطرفين" [1]، وهذه الأقسام هى [2]:

1- واجب : كرفع الفاعل ، ونصب المفعول ، وجر المضاف إليه ، وتنكير الحال والتمييز.

2- ممنوع : كأضداد ما ذكر فى الواجب .

3- حسن : كرفع المضارع الواقع جزاء بعد شرط ماض ، ومثله قوله الشاعر:

وإن أتاه خليل يوم مسألة يقول لا غائب مالى ولا حرم

قال أبوحيان : ولا أعلم خلافاً فى جواز الجزم وأنه صحيح مختار ، إلا ما ذكر صاحب كتاب الإعراب عن بعض النحويين أنه لا يكون فى الكلام الفصيح إنما يجئ من كان لأنها أم الباب ، والذى نص عليه الجماعة أنه لا

---

(1) انظر كتابنا : أصول التفكير النحوى .

(2) انظر : الاقتراح فى علم أصول النحو ، وداعى الفلاح لمخبآت الاقتراح ، مخطوط - 36أ - 38أ.

يختص بها بل سائر الأفعال فى ذلك مثلها ، قال : والرفع مسموع ، ونص بعض أصحابنا أنه أحسن منا لجزم " .

4- قبيح : كرفع المضارع الواقع جزاء بعد شرط مضارع ، كقول الشاعر:

يا أقرع ابن حابس يا أقرع إنك إن يصرع أخوك تصرعُ

5- خلاف الأولى : ومثاله تقديم المفعول فى نحو : ضرب غلامه زيد " لأن الأولى وصل الفاعل بالفعل لكونه كجزئه " .

6- جائز على السواء ، ومثاله حذف المبتدأ أو الخبر ، أو إثباته ، حيث لا مانع من الحذف ولا مقتضى له . [1]

الاستشهاد ، والاحتجاج ، والتمثيل : الاستشهاد " ذكر الأدلة النصية المؤكدة للقواعد النحوية ، أى التى أثبتت عليها القواعد ، والاستشهاد – بهذا التحديد – له بعض مدلول الاحتجاج ، فإن الاحتجاج هو الاستدلال على صحة القواعد النحوية مطلقاً ، فيشمل بهذا الإطلاق كون الأدلة نصوصاً لغوية أو أصولاً نحوية . ولكن كثيراً ما يستخدم هذان المصطلحان معاً فى التراث النحوى للدلالة على " النصوص اللغوية التى كانت مصدر التقنين والتقعيد " وهذه المعانى المحددة للاستشهاد والاحتجاج توضح العبارة بينهما وبين التمثيل ؛ فإن هذا الأخير " يهدف إلى شرح القاعدة النحوية

---

[1] نحسب المثال الذى ذكره السيوطى للحكم النحوى الجائز على السواء وهو حذف المبتدأ أو الخبر ، أو إثباته – وإن كان صحيحاً من وجهة نظر النحويين التقليديين فانه ليس كذلك من وجهة النظر القائلة بأن النحو فى دراسته لنظام الجملة يتناول تأثير الموقف فيها . فهو اذ تعبير فى موقف ، ومن ثم يتأثر بالضرورة بكل ما فى الموقف اللغوى ويعبر عنه . وليس من شك فى ان حذف أحد عناصر الجملة : مبتدأ أو خبراً أو فعلاً أو فاعلاً و مفعولاً الخ ، يدل على ما يحيط بالموقف من ظروف قد تدعو إلى الاختصار ، أو التطويل. فإذا راعينا مثل هذه الظروف لا يكون الحذف و الذكر حينئذ جائزين على السواء : بل يختلفان بالضرورة.

بذكر أمثلة لغوية توضح هذه القواعد ، دون أن تكون هذه الأمثلة المصـــدر الذى استندت إليه تلك القواعد " . ومعنى هذا أولاً أن الاستشـــهاد يختلــف على التمثيل؛ لأن الاستشهاد مراعى فيه النصوص اللغوية التى بنيت عليـها القواعد النحوية أما التمثيل فمجرد نموذج لغوى يصور القاعدة النحويـــة ، وليس بالضرورة الأساس الذى بنيت عليه ، بل غالباً مـــا يكـــون نموذجـــاً يؤلفه الباحث النحوى نفسه ليصور به أسلوب تطبيق القاعدة التى يقررها.

ومعنى هذا – ثانياً – أن التمثيل يخـــالف الاحتجـــاج ؛ إذ يتضمـــن الاحتجاج ذكر أدلة القواعد ، فى حين لا تقدم الأمثلة لها دليلاً.

ومعنى هذا – ثالثاً – أن التمثيل النحوى لا يقتصر على عصر مـــن العصور ، ولا على مستوى من المستويات ، فى حين أن الاستشهاد والأدلـة النصية فى الاحتجاج ترتبط بفكرة " عصر الاستشهاد " أى تنحصر فى إطـار مرحلة تاريخية معينة ، هى وحدها التى تقبل نصوصها فى بنـــاء القواعـد النحوية ، ومن ثم يقرر النحاة أن المأثورات اللغوية التى تنتمـــى إليـــها – وهى تنتهى فى منتصف القرن الثانى الهجرى فى الحواضـــر ، ومنتصـــف القرن الرابع الهجرى فى البوادى – هى وحدها محور الارتكاز فى البحـــث النحوى ؛ إذ هى مصدر القواعد ، وهى – أيضاً – محك صحتها[1].

السماع والرواية : يضطرب تحديد كل من السماع والروايـــة فـــى التراث النحوى ، بيد أن التحليل العلمى ينتهى إلى أن اصطلاح " الســـماع " يطلق على تلك النصوص التى يرويها العالم اللغوى بعد سماعها بنفسه مـــن الأعراب الذين تقبل نصوصهم فى البحث اللغوى [2]. وأما النصوص اللغوية

---

[1] انظر : أصول التفكير النحوى.

[2] يضع اللغويين العرب إطاراً زمنياً للسماع وكذلك إطاراً مكانياً .

التى لا يستمع إليها العالم اللغوى بنفسه من مصادرها مباشرة، وإنما يأخذها عن عالم آخر ، أو عن جيل سابق من العلماء ، أو ينقلها عن مصنف من المصنفات اللغوية أو كتاب من كتب النحو فلا تعد سماعا وإنما رواية ، والفيصل فى التفرقة بين الاصطلاحين هو الإشارة إلى عدد من الفواصل بين مصدر المادة اللغوية والدارس لها ، فإذا كانت هناك فواصل - ولو بعلماء - كانت رواية ، وأما إذا كان الدارس هو الذى سمع بنفسه المادة المدروسة فإنها تعد من قبيل السماع.

وعلى ذلك فالسماع هو " أخذ الباحث اللغوى المباشر للمادة اللغوية عن الناطق بها" . والرواية هى " الأخذ غير المباشر للمادة اللغوية ". وثمة فارق تاريخى بين " السماع " و " الرواية " يتجلى فى أن السماع الذى مارسه علماء النحو واللغة لم يظهر إلا بعد الاهتمام بجمع المادة اللغوية ،

أما الإطار الزمنى فكما هو مقرر يبدأ من أوائل القرن الثانى الهجرى وينتهى فى منتصفه تقريبا (حوالى 155هـ) بالنسبة للحواضر . وفى منتصف القرن الرابع الهجرى تقريبا فى البوادى . ومرد هذه التفرقة بين الحواضر والبوادى تصور اللغويين العرب أن الحواضر قدت أثرت بالاختلاط اللغوى نتيجة لتعدد الجناس واللغات فيها أسرع من البادية ، ومن ثم قصروا فترة السماع على الإطار التاريخى الذى احتفظت فيه اللغة بخصائصها ولم تتأثر فيه بغيرها.

وأما الإطار المكانى للسماع فمحوره رفض السماع من القبائل العربية التى تعيش فى بعض المواقع الجغرافية المجاورة للغات أخرى غير عربية ، ويرتبط هذا الإطار بالفكرة الشائعة فى التراث اللغوى ، القائلة بأن سلامة اللغة رهن ببعد أصحابها عن الاتصال بذوى اللغات الأخرى. ومن ثم تقرر عند اللغويين رفض السماع " عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم حولهم" وقد ترتب على هذا المبدأ العام عدم الأخذ من عدد كبير من القبائل العربية : لخم ، وخذام لمجاورتهم مصر والقبط ، وقضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم الشام ،وفيه نصارى يقرأون بالعبرية . أو تغلب والنمر لوجودهم بالجزيرة ومجاورتهم لليونان ، وبكر لمجاورتهم للنبط والفرس، وأزد عمان لمجاورتهم الهند والفرس ، واليمن لمخالطتهم الحبشة ، وبنى حنيفة وسكان اليمامة ، وثقيف ، وسكان الطائف ، وحاضرة الحجاز لمخالطتهم التجار من أبناء الأمم الأخرى الموجودين عندهم.

انظر كتابنا: أصول التفكير النحوى ، أيضا الاقتراح ، والمزهر 1/ 212.

أى منذ عشرينات القرن الثانى الهجرى تقريباً ، وينتهى فى منتصف القـرن الثانى الهجرى تقريباً فى الحواضر ومنتصف القـرن الرابـع تقريبـاً فـى البوادى . أما الرواية فإنها توغل فى القدم ، حتى أن ثمة مرويات تنتسـب إلى ما قبل الإسلام بأكثر من قرن، ولكن بالرغم من هذا الفارق التـاريخى فإن ثمة اتصالاً عميقاً بين السماع والرواية ، حتى ليكاد يوحد بينهما فـى مراحل معينة ؛ إذ كانت مسموعات كل جيل من العلماء تتحول إلى جزء مـن مرويات الأجيال التى تليه [1].

والمسموع منهم الذين أخذت عنهم المادة اللغويـة ينتمـون إلـى مجموعتين :

المجموعة الأولى : أعراب البادية ، ممن ينتشـرون فـى بـوادى الحجاز ونجد وتهامة [2] ، وكثيراً ما كان النحاة واللغويون يخرجـون مـن مراكز البحث العلمى في البصرة والكوفة متجهين إلـى الباديـة ليسـمعوا ويدونوا ، كما أن كثيراً من أعراب البوادى كانوا يفدون على المدن الكـبرى ومن بينها البصرة والكوفة طالباً للكسب أو طلباً للعلم ، وكان علماء النحـو واللغة يستغلون وجودهم ويأخذون عنهم ، بيد أن ثمة خطأ أساسياً وقع فيه أولئك العلماء الذين رحلوا إلى البادية ليسمعوا ويدونوا ، أو رحـل إليـهم أعراب البادية فسمعوا منهم ودونوا، وهو خلطهم بين المستويات اللغويـة المختلفة التى كانوا يأخذون عنها. فقد اعتبروا كل ما يسمعونه " لغة عربية فصيحة" ونسوا أن هذا الذى يسمعونه ينتمى فى الحقيقـة إلـى مسـتويات متعددة ينبغى التفرقة فيها بين مستويين : مسـتوى اللغـة الفصيحـة ثـم

---

[1] انظر : أصول التفكير النحوى.

[2] انظر : نزهة الألبا ، وإنباء الرواة 258/2 ، وتاريخ بغداد 11/ 405 ، ومعجم الأدباء 169/13.

مستوى اللهجات القبلية . وقد نتج عن هذا الخلط نتائج شتى فى اضطـــراب المادة اللغوية المسموعة وعدم الاتساق بين ظواهرها .

والمجموعة الثانية : فصحاء الحواضر ، وهم ينقسمون إلى فئتين : الفئة الأولى الأعراب البداة الذين أقاموا بالحواضر ، ومنهم من كـــان يفـــد ضمن قبيلته إلى المدن الكبرى فيختط فى ضواحيها مساكن يقيم فيـــها مـــع أبناء عشيرته ، ومن ثم كانوا أقرب إلى الحياة البدوية الميسرة منهم إلـــى حياة المدن ، ومنهم من كان ينقطع عن قبيلته الضاربة فى البادية لـــيرحل وحده إلى المدن الكبرى ليقيم فيها ، وغالباً مـــا كـــان يعمـــل فـــى مجـــال يستعصى فيه إلى حد ما على التطور اللغوى ؛ إذ يعلم الصبيـــان أو يؤلـــف الرسائل . وأما الفئة الثانية فتتمثل فيمن يمكن أن يطلـــق عليـــهم لفـــظ " المثقفين " الذين درسوا اللغة فى المدن الكبرى من غـــير أن يكـــون لـــهم اتصال مباشر بالبادية ، إذ ثقفوا أنفسهم بدراسة مرويات اللغة ومأثوراتـــها وتراثها ، ومن أبرز ما ثقفوا أنفسهم به حفظ القرآن والشعر ومـــا يتصـــل بهما من دراسات ، وعلى رأس هؤلاء كثير من الشعراء .

أما الرواية فكانت حتى أواخر القرن الهجرى الأول وبدايـــة القـــرن الثانى مقصورة على رواية الشعر وحده ، وتعنى مجـــرد الحفـــظ والنقـــل والإنشاد له ، لا تتجاوز الشعر إلى النثر ، ولا تتعدى النقـــل إلـــى الضبـــط والتحقيق والنظر والتمحيص ، فلما أصلت أصول علم الحديـــث وأرســـيت قواعده ، وعنى فيه بالإسناد ، وتصدر المحدثون للتحديث فى مجالس مـــن حفظهم ، صار يطلق عليهم أيضاً لفظ : (الرواة) . ومن ثم تطورت الروايـــة وضمت - إلى جوار الشعر - مرويات غـــيره ، وتجـــاوزت حـــدود النقـــل والحفظ بما أضيف إليها من الضبط والتمحيص والتحقيق والشرح والتفسير

والإسناد [1].

الإطراد والشذوذ :

" الإطراد " مصطلح يستخدم للدلالة على " صلاحية كمّ النصوص اللغوية وكفايتها لاستخلاص القواعد منها وبناء الأحكام عليها " ، وأما " الشذوذ " فعلى العكس من ذلك ؛ إذ يدل على عدم كفاية النصوص كمياً للأخذ بها فى القواعد النحوية.

وقد عبر النحاة عن هذه الفكرة بشقيها بمصطلحات متعددة ، أهمها: " المطرد " و " الشائع " ، و " الغالب " ، و " الكثير " ، فى مقابل : "القليل " ، و " النادر " و "الشاذ " ، وقد كان تعدد المصطلحات الدالة على الكثرة الكمية أو القصور الكمى سبباً من أسباب إصابة التراث النحوى بكثير من الاضطراب ؛ إذ ليس فيه تحديد دقيق لهذه الفكرة ، وكل ما فيه نصوص مبتسرة فضفاضة لا تقدم معياراً منضبطاً للحكم قلة وكثرة، ومن ذلك ما نقله السيوطى من أن المطرد لا يتخلف ، والغالب أكثر الأشياء ولكنه يتخلف ، والكثير دونه، والقليل دون الكثير ، والنادر أقل من القليل"[2].ومثل هذا الكلام إن دل على نوع من الترتيب فى علاقة كل مصطلح بالآخر فإنه لا يتضمن تحديداً لهذه المصطلحات . كما لا يتضمنه أيضاً ذلك المثال الذى قصد به ابن هشام توضيح هذه المصطلحات ، وهو أن " العشرين بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالبها ، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب ، والواحد نادر" [3]. فهذا المثال – بدوره – لا يوضح ،

---

[1] انظر : أصول التفكير النحوى.

[2] المزهر 1/ 234.

[3] المصدر نفسه .

بل لعله يحتاج إلى توضيح ، فقد سكت عن المطرد والشاذ ؛ كما أنـــه لــم يضع حدوداً للمصطلحات تكون ضابطة لاستخدامها ، بل اعتمد على أمثلـــة تقريبية ، و هى أمثلة لا تصلح لوضع أسس علمية تتسم بالدقة فى تقويـــم النصوص كمياً قبولاً ورفضاً.

إذا أضفنا إلى هذا أن فى التراث النحوى واللغوى قدراً من التداخـل فى استخدام هذه المصطلحات ، وهو تداخل يوشك فى بعــض الأحيــان أن يلغى الفروق بين الألفاظ المتعددة المستخدمة فى كل مــن حــالتى الكفايــة الكمية أو القصور الكمى [1] انتهينا إلى أن من الأفضل اعتبــار مصطلــح " الاطراد " عنواناً على ظاهرة الكفاية الكمية للنصوص، تلك الظــاهرة التــى عبر عنها بالفعل بعدد آخر من المصطلحات . فى مقابل " الشذوذ " باعتباره بدوره العنوان الرئيسى الدال على عدم كفاية النصوص ، وإن شاركه فـــى هذه الدلالة مصطلحات أخر.

العامل والمعمول: فى اللغة العربية – كما هو معروف – نوعان من الكلمات : أولهما يتغير بتغير علاقاته فى الجملة ، والثانى يلزم آخره حالــة واحدة ، وإن تعددت علاقاته فيها . وقد أطلق النحـــاة علــى النــوع الأول مصطلح " المعرب " ووضعوا للثانى مصطلح "المبنى".

---

[1] من ذلك مثلاً ما روى من أن الأصمعى كان ينكر تأنيث لفظ (زوج) ويجعله من قبيل النادر ، فى حيـن يجعله غيره من قبيل " القليل " وهكذا يكون " النادر " و " القليل " بمعنى واحد ، ولا يقتصر الأمر علـى الحالات التى يختلف فيها العلماء . بل قد يعبر العالم الواحد بما يفهم منه اتحــاد دلالــة المصطلحــات المختلفة، ومن ذلك ما فعله ابن يعيش حين قرر أن حذف صلة الموصول الإسمى " شاذ " وعلــل لــه بقوله: " أما قلته فى الاستعمال فظاهر " ، فوحد بين القلة والشذوذ . انظر : المزهر 1/ 215 . وشــرح المفصل 3/ 153.

ويتصور النحاة أن أواخر الكلمات حين تتغير لا تتغير بطريقة عفوية أو بصورة تلقائية ، وإنما يخضع هذا التغير لنظم وضوابط ، وتفترض هذه النظم والضوابط أن ثمة مؤثرات تحدث هذا التغيير وتحدد له صورته ، ومن ثم وضع النحاة مصطلح " العامل " " للدلالة على هذا العنصر المؤثر الذى بمقتضاه تتغير أحوال أواخر الكلمات وفقاً لعلاقتها فى الجملة " ، كما وضعوا مصطلح " المعمول " للدلالة على العنصر المتأثر ، ويقصدون بذلك الكلمة التى يتغير آخرها تبعاً لتغير علاقاتها خضوعاً لتأثير العامل فيها " [1].

وإذا كان العامل هو المؤثر والمعمول هو المتأثر ، فإن من الطبيعى أن تكون الحركة الإعرابية هى الأثر الذى أحدثه العامل فى المعمول ، و لكن النحاة يرون أنها ليست الأثر الوحيد الذى يحدثه العامل فى المعمول ، وإنما هى رمز لتغيرين يحدثان فى المعمول بعد تسلط العامل عليه ، أولهما: التأثر – أى التغير – الذى يلحق اللفظ، وهو التغير الحركى الظاهر أو المقدر . وثانيهما : التأثر الذى يصيب المعنى ، والذى يرمز له فى الكلمات المعربة بالتغير الظاهر فى الحركة الإعرابية ، فـ (محمد) – مثلاً– من : جاء محمدٌ ، ليس مجرد الذات المحددة فقط ، ولكنها الذات التى فعلت فعلاً معيناً فى زمن معين ، و (محمداً) من : استقبلت محمداً ؛ ليس أيضاً تلك الذات المخصوصة فحسب ، كما أنه ليس محدثاً لحدث معين كما فى المثال الأول ، بل هو الذات التى وقع عليها حدث معين فى زمن معين ، وأما (محمدٍ) من : كتاب محمد عندى ، فإنه – كما هو واضح – لم يحدث

---

[1] انظر : حاشية أبى النجا على شرح الشيخ خالد 17– 18 ، وشرح التسهيل 1/ 23 ، وشرح الكافية للرضى 1/ 21 ، والإظهار للبركوى 30 ، وتحفة الإخوان على العوامل 17.

حدثاً ما ، ولم يقع عليه حدث ما ، وإنما ثمة نوع من النسبة بينــــه وبيــن الكتاب ، دلت عليها تلك الحركة الإعرابية الخاصة ، وهى نســـبة الملكيـة التى يطلق عليها نحوياً : الإضافة ، وهكذا فإن فى (محمدٌ) و(محمـداً) و (محمدٍ) فى التراكيب السابقة تغيران : أحدهما أصاب اللفظ، والآخر لحـــق بالمعنى.

وقد أسلم هذا التطور إلى عدد من النتائج أهمها : [1]

أولاً : أن الاختلاف بين (محمدٌ) بـــالرفع و (محمـــداً) بـــالنصب و (محمدٍ) بالجر ليس مقصوراً على الحركة الإعرابية وحدها ، وإنمـــا بينـــها جميعاً اختلاف فى معنى كل صيغة نتج عن تأثير العامل فيها .

ثانياً : أن الحركة الإعرابية رمز لتأثير العامل فى المعمول ، ولذلــك لا يشترط أن تكون ظاهرة ، بل يمكن أن تكون مقدرة .

ثالثاً : أن الحركة الإعرابية ما دامت رمزاً للتأثير ودليلاً عليه فـــإن فقدها يعنى عدم وجود دليل صوتى لفظى على التـــأثير ، دون أن يســـتلزم بالضرورة نفى هذا التأثير أو إلغاءه جملة.

رابعاً : أن ثمة تلازماً بيـــن هـــذه الأطـــراف الثلاثـــة : العـــامل ، والمعمول ، والأثر الإعرابى المصور لتأثير العامل فـــى المعمـــول ، وهـــذا التلازم يفرض بالضرورة تقدير ما لا وجود له منها ، فإذا وجد عامل فقـــد وجب أن يوجد المعمول ، وإذا وجد معمول فقد وجب أن يوجـــد عاملـــه ، وتحتم – أيضاً – أن يؤثر العامل فى المعمول لفظاً أو تقديراً.

ويرى النحويون أن " العمل " أصل فى الأفعال والحروف المختصة ، فرع فى الأسماء . وينقل السيوطى فى الأشباه والنظائر ما يوشك أن يكـــون

---

(1) انظر كتابنا: الظواهر اللغوية فى التراث النحوى.

حقيقة نحوية تقرر: " أن أصل العمل للفعل ، ثم لما قويت مشابهته له وهو اسم الفاعل واسم المفعول واسم المفعول ، ثم لما شبه بهما عن طريق التثنية والجمع والتذكير والتأنيث وهى الصفة المشبهة " [1] وهكذا لا يكون عمل الأسماء عن طريق الأصالة بل بوساطة النيابة القائمة على لحظ المشابهة بينها وبين الأفعال ، أو بينها وبين الأسماء التى تشبه الأفعال.

كذلك يرى النحويون أن العامل قسمان : لفظى ومعنوى ؛ إذ أن " العمل " قد يكون ناشئاً عن لفظ فى التركيب بحيث يمكن نسبة العمل إليه ، وقد يكون معنى ذهنياً لم يدل عليه فى الكلام بلفظ من الألفاظ . وإذا فالعامل اللفظى " ما يكون للسان فيه حظ" [2] أى كلمة تنطق باللسان كالأفعال والحروف العاملة ، والعامل المعنوى " ما لا يكون للسان فيه حظ وإنما هو معنى يعرف بالقلب " [3] أى أنه ليس كلمة قابلة للتلفظ، وإنما معنى ذهنى يدرك دون أن ينطق ، مثل : الابتداء ، والخلاف ، والتبعية ، ونحوها من المعانى الزمنية العاملة عند فريق من النحويين .

المجموعة الثانية :

الصوت [4] – الحرف [5]: الصوت اللغوى أحد أنواع الأصوات

---

[1] الأشباه والنظائر 1/ 261– 262.

[2] الإظهار للبركرى 40.

[3] السابق ، وانظر أيضاً: لباب الإعراب للاسفرايينى فإن فيه إضافة جديرة بالنظر.

[4] الصوت : مصدر : صات الشئ فهو صائت ، وصوت تصويتاً فهو مصوت . وهو – كما يقول ابن جنى – عام غير مختص ، أى يشمل الصوت البشرى وغيره ، " يقال : سمعت صوت الرجل ، وصوت الحمار ، قال تعالى : " إن أنكر الأصوات لصوت الحمير ". والصوت مذكر ، لأنه مصدر ، فهو بمنزلة: الضرب والقتل ، والضرر ، والفقر . انظر : سر صناعة الإعراب 11/ 15.

[5] الحرف : حد الشئ وحدته ، ومن ذلك – كما يقول ابن جنى – حرف الشئ ، أى حده وناحيته ، وطعام حريف : بكسر الحاء وتشديد اللام ، يراد حدته ، ورجل محارف ، أى حدود من الكسب والخير ، ومن

الكثيرة المنتشرة فى الطبيعة ، وهو يصدر عن الحنجرة البشرية باشتراك عديد من الأجهزة الأخرى التى تسمى " أعضاء النطق " وهى الأعضاء التى تسهم فى إنتاج الأصوات بالإضافة إلى ما لها من وظائف البنية الجسدية للإنسان.

ومن المقرر علمياً أن الأصوات اللغوية تنقسم – بحسب طبيعتها – إلى مجموعتين : مجموعة الأصوات الساكنة ، أو السواكن Consonants ومجموعة الحركات أو الأصوات اللين Vowels وأساس هذا التقسيم هو الطبيعة الصوتية لكل من القسمين " فالصفة التى تجمع بين كل أصوات اللين هى أنه عند النطق بها يندفع الهواء من الرئتين ماراً بالحنجرة ثم يتخذ مجراه فى الحلق والفم فى ممر ليس فيه حوائل تعترضه . . . فى حين أن الأصوات الساكنة إما أن ينحبس الهواء معها انحباساً كاملاً محكماً فلا يسمح له بالمرور لحظة من الزمن يتبعها ذلك الصوت الانفجارى ، أو يضيق مجراه فيحدث النفس نوعاً من الصفير أو الحفيف " [1]. "وأصوات اللين فى اللغة العربية هى ما اصطلح القدماء على تسميته بالحركات من فتحة وكسرة وضمة ، وكذلك ما سموه بألف المد وياء المد وواو المد ، وما عدا هذا فأصوات ساكنة " [2].

وفى التراث النحوى قدر من الدقة فى تصور الأصوات الساكنة– تلك التى يطلق عليها فيه مصطلح " الحروف " – وحسبنا أن نشير إلى ما

هذا أيضاً قولهم لمكسب الرجل وطعمته الحرفة ، كأنها الجهة التى انحرف إليها – أى انجذب إليها – ورغب عن غيرها فى كسبه للعيش.

انظر : سر صناعة الإعراب 15 وما بعدها.

[1] الأصوات اللغوية ، للأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس 30.

[2] المصدر نفسه 32.

ذكره ابن جنى فى " سر صناعة الإعراب ، من أن " الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلاً ، حتى يعرض له فى الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنية عن امتداده واستطالته ، فيسمى المقطع أينما عرض له " حرفاً" ، وتختلف أجراس الحروف باختلاف مقاطعها" [1] فإذا نحينا جانباً لفظ " المقطع " من هذا النص اتضح أن مضمونه يقرر أن الحروف نوع من الأصوات ، وهى الأصوات التى تتأثر بمؤثرات فى مجراها تحول دون امتدادها . وهو تصور صحيح إلى حد بعيد لخصائص الأصوات الساكنة .

بيد أن مصطلح " الحرف " يستخدم فى تراثنا اللغوى متضمناً – أيضاً – إلى جوار الأصوات الساكنة الحركات الطويلة ، تلك التى أطلق عليها : " واو المد " و " ألف المد " و " ياء المد " ، ومن ثم دل لفظ الحرف على العناصر المكونة للأبجدية اللغوية ، تلك التى يبلغ تعدادها ثمانية وعشرين حرفاً من الأصوات الساكنة وأصوات اللين معاً .

وبالرغم من أن فى التراث النحوى واللغوى ما يشير إلى أن الحركات القصيرة – تلك التى أطلق عليها الضمة والفتحة والكسرة – ذات صلة وثيقة بالحركات الطويلة – الواو والألف والياء [2]. فإن النحاة

---

[1] سر صناعة الإعراب 6.

[2] قال ابن يعيش تأكيداً لفكرة الصلة بين الحركات القصيرة والحركات الطويلة التى نقلها النحاة من باب الحركة إلى الحرف: كان المتقدمون يسمون الفتحة الألف الصغيرة ، والضمة الواو الصغيرة ، والكسرة الياء الصغيرة ، لأن الحركات والحروف أصوات ، وإنما رأى النحويون صوتاً أعظم من صوت فسموا العظيم حرفاً والضعيف حركة ، وإن كانا فى الحقيقة شيئاً واحداً".

ونقل السيوطى عن أبى حيان فى شرح التسهيل قوله : " اختلف النحاة فى الحركات الثلاث ، أهى مأخوذة من حروف المد واللين أم لا ؟ فذهب الأكثرون إلى أن الفتحة من الألف والضمة من الواو والكسرة من الياء اعتماداً على أن الحروف قبل الحركات ، والثانى مأخوذ من الأول.

واللغويين قد قصروا مصطلح " الحركة " على الحركات القصيرة فحسب ، كما لم يفطنوا إلى المقابلة الأساسية بين " الحركات " و"الحروف" ، ومن ثم لم يكن لفظ "حركة" يقابل لفظ "حرف" بل يقابل لفظ "السكون" الذى يعنى عند اللغويين والنحويين: انعدام الحركة.

وهكذا نصل إلى أن مصطلح " حرف " يعنى فى التراث النحوى" العناصر المفردة – أو البسيطة – المكونة للأبجدية اللغوية . وهى عناصر تشمل جميع "الأصوات الساكنة " كما نتناول ما يسمى بـ "أحرف المد " الثلاثة : الواو ، والألف ، والياء .

وبالإضافة إلى ذلك يستخدم مصطلح " الحرف " للدلالة – أيضاً– على نوع من أنواع الكلمة العربية، فى مقابل "الاسم" و"الفعل"، وهو ما سنتناوله بالتفصيل عند الحديث عن " الكلمة " وأنواعها .

أما مصطلح "حركة" ، فإنه يعنى الحركات القصار الثلاث : الضمة ، والفتحة ، والكسرة.

وأما مصطلح "سكون " فإن المقصود به " خلو الحرف " من الحركة".

اللفظ : يعرف بعض النحويين اللفظ بأنه : " الصوت المشتمل على بعض الحروف الهجائية [1]، وهو تعريف لا يقدم تصوراً شاملاً لدلالة هذا

وذهب بعض النحويين إلى أن هذه الحروف مأخوذة من الحركات الثلاثة :الألف من الفتحة ، والواو من الضمة ، والياء من الكسرة ؛ اعتماداً على أن الحركات قبل الحروف ، وبدليل أن هذه الحروف تحدث عند هذه الحركات إذا أشبعت ، وأن العرب قد استغنت فى بعض كلماتها بهذه الحركات من هذه الحروف اكتفاء بالأصل على فرعه " .

انظر الأشباه والنظائر 1/ 172.

[1] شرح التصريح على التوضيح 1/ 20.

المصطلح عند النحويين ؛ إذ مقتضى " كونه مشتملا على بعض الحروف الهجائية ، أنه يجب أن يكون مركبا من أكثر من "حرف" واحد منها بمفهومهم الذى سبق تحديده للحرف ، وذلك غير صحيح؛ إذ أن من الممكن أن يكون اللفظ غير مركب ، كما فى : "الواو، و" الباء " و"اللام" ، و"السين"، العديد من " الضمائر المتصلة، و " بعض صيغ الأفعال المعتلة ، فإنها جميعا – كما هو واضح – ليست مركبة وإنما بسيطة عند النحاة .

ومن ثم يكون التصور الذى يقدمه التعريف السابق غير دقيق ، لقصوره عن الإحاطة والشمول ، ولعل التعريف الذى قدمه محققو النحويين للفظ أكثر دقة – نسبيا – حين قرروا أنه : " الصوت المعتمد على مخرج من مخارج الفم [1]، أى أنه الصوت الصادر عن الفم البشرى ، ويعنون بذلك ما يتناول الفم والأنف ، فإن لفظ "المخرج" الذى استخدم فى التعريف لا يقصد به فى الحقيقة إلا المجرى الذى يسلكه الهواء ، والذى يتأثر فيه بالمؤثرات المختلفة التى تمارسها أجهزة النطق طوال المجرى . وبهذا الفهم يستوى فى "اللفظ ، أن يكون بسيطا وأن يكون مركبا ، كما يستوى فيه أن يكون دالا على معنى وغير دال عليه . فليس اللفظ فى جوهره سوى "وحدة" صوتية ، أو " إطار صوتى " والوحدة الصوتية لا تستلزم بداهة الإفراد؛ كما أن الإطار الصوتى لا يقتضى بالضرورة مضمونا .

المبتدأ : يطلق النحويون مصطلح " المبتدأ " للدلالة على نوعين من "الأسماء" يقعان موقعا محددا فى إطار " جملة " بعينها فى العربية.

---

[1] حاشية الخضرى على ابن عقيل 1/ 14.

أما النوع الأول فهو " الاسم المجرد عن العوامل اللفظية مسنداً إليه" [1]، كما فى نحو : الله ربنا ، ومحمد نبينا ، فإن كلاً من " لفظ الجلالة، ومحمد ، قد جرد من العوامل اللفظية – إذ لم تدخل عليه أداة من الأدوات التى تؤثر فيه ، تلك التى تسمى بالنواسخ ، كما فى كان وأخواتها ، وإن وأخواتها ، ثم إن كلا منهما قد وقع مستنداً إليه ، وبذلك كون – مع ما أسند إليه – جملة تامة يحسن السكوت عليها.

وأما النوع الثانى فهو الصفة المعتمدة على نفى أو استفهام إذا رفعت اسماً " ظاهراً " ، والمقصود بالصفة : اسم الفاعل أو اسم المفعول ، أو الصفة المشبهة ، وذلك كما فى نحو : هل قائم الطلاب بواجبهم ؟ وما محترمة أقلام عباد السلطة ، و أجميلة مواكب النفاق التى تغمر الأسواق ؟ فإن الوصف المتقدم المستند إلى الاستفهام أو النفى قد أسند إلى الاسم المرفوع الذى تأخر عنه ، وهكذا يكون "المبتدأ" يعنى المسند إليه فى بعض الجمل والمسند فى جمل أخرى.

ومن الواضح أن مصطلح " المبتدأ "بهذا الإطلاق يتناول نوعين مختلفين من الأسماء ، فهو إذا " اسم مشترك بين ماهيتين فلا يمكن جمعهما فى حد ، لأن الحد مبين للماهية بجميع أجزائها ، فإذا اختلف الشيئان فى الماهية لم يجتمعا فى حد [2].

ولعل أهم الفوارق بين هذين النوعين تتلخص فى أمور :

أولها : أن النوع الأول يكون اسماً صريحاً ، كما يكون مؤولاً. أما

---

[1] شرح الرضى على الكافية 1/ 85 ، انظر أيضاً : ابن يعيض 1/ 83 ، وأصول ابن السراج 1/ ، وتسهيل الفوائد 44.

[2] شرح الرضى على الكافية 1ذ/ 86.

النوع الثانى فإنه لا يكون إلا اسماً صريحاً.

ثانياً : أن النوع الأول يكون ضميراً ، كما يكـــون اســـماً ظـــاهراً ، مشتقاً أو جامداً. أما النوع الثانى فإنه لا يكون – كمـــا أشـــرنا – إلا أحـــد المشتقات الثلاثة.

ثالثها : أن النوع الأول لا يشترط أن يسبق بنفى أو استفهام . أمـــا الثانى فإنه لابد من سبقه بواحد منهما.

رابعها : أن النوع الأول يأتى مفرداً كما يأتى مثنى أو جمعاً . أمـــا الثانى فإنه لا يأتى إلا مفرداً فلا يقع مثنى أو جمعاً.

خامسها : أن النوع الأول مرن الترتيب فى الجملة . أما الثانى فإنـــه لابد أن يسبق مرفوعه فيها .

سادسها : أن الأصل فى النوع الأول أن يكون معرفـــة ، ولا يقـــع نكرة إلا بمسوغ . أما الثانى فإنه لا يكون إلا نكرة ولا سبيل إلى تعريفه.

سابعها : أن الأصل فى النوع الأول أن يتطابق خبره معـــه تطابقـــاً كاملاً : عدداً ونوعاً . أما النوع الثانى فإنه لا تتحقق دائمـــاً إلا المطابقـــة النوعية . أما العددية فقد تتحقق وقد لا تتحقق.

ثامنها : أن وجود النوع الأول فى الجملة أمر يتسم بالمرونـــة ، إذ قد تدعو دواعى الموقف أو السياق إلى حذفه فيها ، أما النوع الثانى فإنه لا سبيل إلى حذفه البتة .

وإزاء هذه الفروق التى تفصل بين وظيفة كل من الاستخدامين لـــهذا المصطلح، بحيث تجعل منهما – فى الحقيقة – مصطلحين مختلفين ، اضطر النحاة إلى التفرقة فى استخدام المصطلح للدلالة على أحد النوعيـــن بذكـــر العنصر المكمل للإسناد فى الجملة ، فأطلقوا على النوع الأول مصطلح :

" المبتدأ الذى له خبر " ووضعوا مصطلـــح : " المبتـــدأ المســـتغنى بمرفوعه عن الخبر".

الفاعل : يكاد يستقر فى التراث النحوى أن الفاعل " اسم صريـــح – ظاهر أو مضمر : بارز أو مستتر – أو ما فى تأويله ، أسند إليه فعل تام – متصرف أو جامد – أو ما فى تأويله ، مقدم – أى الفعل أو ما فى تأويله – على المسند إليه ، وهو – أى الفعـــل – أصلـــى المحـــل والصيغـــة " [1]. ومقتضى هذا التعريف أن الفاعل ركن إسنادى فى نوعيـــن مختلفيـــن مـــن الجمل : النوع الأول التى يكون العنصر الإسنادى الثانى فيها فعلاً، والنـــوع الثانى تلك التى يكون العنصر الإسنادى الثانى فيها ليس فعلاً ، بل – وفقـــاً لما ورد فى التعريف –" ما يشبه الفعل " . ويعنى النحاة بما يشـــبه الفعـــل عدداً من أنواع الكلمات التى تدخل فى تركيب الجملة فتؤدى فيـــها وظيفـــة الفعل من حيث الإسناد، وهى : المصـــدر ، واســـم المصـــدر غـــير العلـــم والميمى، واسم الفاعل ، وأمثلة المبالغة، واسم التفضيل ، واســـم الفعـــل ، والظرف ، والجار والمجرور، والمنسوب.

ولكن ينبغى أن نفطن إلى أن "الفاعل" بالرغم من كونه ركناً إســـنادياً فى نوعين مختلفين من الجمل عند النحاة – وهمـــا : الجملـــة الاســـمية ، والجملة الفعلية – فإنه لم تتغير وظيفته فيهما ؛ إذ يقوم بدور المسند غليـــه فى كل منهما.

الظرف – المحل – المفعول فيه : يرى النحويون أن الأحداث تقـــع بالضرورة فى حيز من الزمان والمكان ، وأنه لثبوت هذه الحقيقة وتقررهـــا صح أن يسأل عن كل فعل بـــ : (متى) و (أين) ؟ أما (متى) فللســـؤال عـــن

---

[1] انظر : تطور تعريف الفاعل ومفهومه فى التراث النحوى فى الجملة الفعلية 68- 70 ومصادرها.

الزمان ، وأما (أين) فللسؤال عن المكان ، فإذا سمعت مثلاً من يقول : دارت رحى الحرب، كان من حقك أن تسأل : متى كان ذلك ، وأين ؟

والأصل فى الإجابة عن هذين السؤالين أن تستعمل كلمة (فى) لتحديد الزمان والمكان ، فيقال مثلاً : فى رمضان فى سيناء والجولان، بيد أنه قد شاع فى الاستعمالات اللغوية تحديد الزمان والمكان دون استعمال (فى) ، فمن الممكن أن يقال – مثلاً – فى الإجابة عن السؤالين السابقين : شهر رمضان فوق أرض سيناء والجولان . فيقع تحديد زمان الحدث ومكانه باسم منصوب لا يقترن بلفظ (فى) وإن كان يتضمن معناه ، وقد اصطلح جمهور النحويين على تسمية هذا الاسم بـ (الظرف)، وآثر بعضهم استخدام مصطلح (المحل) للدلالة عليه ، وذهب فريق ثالث إلى التعبير عنه بـ (الصفة) ، ومن المتأخرين من يفضل تركيب : المفعول فيه ، ولكن أول هذه المصطلحات هو الذى حظى بالشيوع بين النحويين " لأن الظرف الوعاء ، وقد سميت الأوانى ظروفاً لأنها أوعية لما يجعل فيها ، ومن ثم قيل للأزمنة والأمكنة ظروف لأن الأفعال توجد فيها كالأوعية لها [1].

الخلاصة :

وفى ختام هذا التناول للمصطلحات النحوية ، يمكن أن تتبلور أهم نتائجه بما يأتى :

أولاً : أن (المصطلح) ، نقطة البدء فى معرفة حقائق العلم ، هو الذى يحدد ما فيه من ظواهر ، وموضوعات ، وقضايا ، ومسائل ، ومشكلات ، وهو أيضاً نقطة الانطلاق فى تناوله بالتطوير والإضافة.

---

(1) انظر : اللمع لابن برهان ، ورقة 46أ ، والأصول فى النحو لابن السراج 1/ 229، 246.

ثانياً : أن لأصل فى (لفظ) المصطلح (الوحدة) ، أى أن يـــدل علــى (عنصر) بعينه من عناصر العلم : ظاهرة أو قضية أو مســألة أو مشــكلة، وألا تتعدد المصطلحات فى الدلالة على عنصر علمى واحد.

ثالثاً : أن الأصل فى (دلالة) المصطلح (التوحـــد) ، أى أن تقتصــر دلالة المصطلح على (عنصر) علمى واحد ، لا تتجاوزه إلــى غـيره مــن العناصر فى العلم ، أو فى أى علم آخر . لأن تعدد دلالات المصطلح الواحــد يسلم إلى اضطراب التصور ، وخلط المفاهيم .

رابعاً : أن المصطلح العلمى قد يتطـــور نتيجـــة لعوامـــل كثـــيرة : علمية، أو ثقافية، أو فكرية ، أو اجتماعية ، أو عقدية ، أو اقتصاديـــة، أو شخصية . وقد يتضافر أكثر من عامل من هذه العوامل على إحـــداث هــذا التطور فى لفظ المصطلح أو فى دلالته .

وقد يأخذ تطور المصطلح اتجاهات متوافقـــة أو غـــير متوافقـــة ، متباينة أو متقاطعة ، أفقية أو رأسية .

ولهذا التطور بـــالضرورة نتـــائج متفاوتـــة ، بتفـــاوت الأســـباب والاتجاهات ، فقد يضمحل المصطلح ، ويذوى ، ويمـــوت ، وقـــد يزدهـــر ويتمدد ، وقد يمر بالمرحلتين متعاقبتين أو متزامنتين فى إقليمين مختلفين ، أو حتى فى إقليم واحد عند تعدد المذاهب والمدارس ، وقد تتغـــير الدلالـــة بالسعة أو التوسعية ، أو بالضيق أو التضييق، أو النقل أو الانتقـــال إلـــى نظير أو ضد أو نقيض.

خامساً : أن علينا فى دراسة المصطلح العلمى أن نلحـــظ العوامـــل المؤثرة والظروف الملابسة ، ومدى ما كان بها من تـــأثير فـــى لفظـــة أو دلالته ، وفى إطار ذلك لابد من لحظ البعد التاريخى وما كان يتفاعل فيـــه -

عبر مراحله المتعددة – من قيم فكرية وثقافية ، وعلاقات علميـــة وغــير علمية ، شكلت فيه خصائصه ، وحددت له مجاله.

سادساً : أن علينا أن نعى تماماً أنه الهدف الأساسى مـــن دراســـته المصطلح هو التحديد العلمى الدقيق لمجاله ودلالته ، وأن دراسة العوامـــل والملابسات بعض أدوات هذا التحديد ولكنها ليست جزءاً منه ، فضلاً عـــن أن تكون بديلاً له.

سابعاً : أن للمصطلح النحوى مجـــالين أساســـيين ، الأول المجـــال المنهجى ، ويدل فيه المصطلح على ظواهر عامة ، أو أصـــول كليـــة ، أو مقومات أساسية ، أو خصائص مشتركة ، والثانى المجال الجزئى ، وتنصب فيه دلالة المصطلح على مسائل جزئية ، أو أحكام تفضيلية .

ولا شك أن البحث النحوى فى حاجة إلى دراســـات تتضـــافر علـــى تحديد معالم المصطلحات النحوية ، وعلاقتها ، وأبعاد التغير والثابت فيـها ، بغية تقديم الصورة الواضحة والدقيقة لكل منها ، وذلك فى ضوء ما أشـــرنا إليه من مقولات.

اللّذّة والألم فى رسالة الغفران

د. أحمد الشتيوى *

عندما بعث ابن القارح [1] برسالته الشهيرة [2] إلى أبى العلاء[3] لم يكتف فيها بالحديث عن بعض قضايا الأدب والدين والفكر، وإنّما تعرّض إلى بعض النّواحى من سلوكه فى الحياة ، فقد تحدّث عن علاقته بالحسان من النّساء فقال :

" لمّا بلغت عشر الثّمانين جاء الجزع والهلع ، فممّ أرتاع وألتاع ، وأخلد إلى الأطماع ، وهو الذى كنت أتمنّى ، ويتمنّى لى أهلى ؟ أمِنْ صدوف الغوانى عنّى ؟ فأنا – والله – عنهن أصدف ، وبهنَ

* كلية الآداب ، جامعة السلطان قابوس.

[1] هو أبوالحسن ، على بن منصور (351/ 962 – بعد 424/ 1033) أديب حلبى ، خدم أبا على الفارسى ، وكان مؤدّب أبى القاسم المغربى الوزير ، وكانت معيشته من التّعليم . أقام بالمعرّة سنةً . انظر عنه الزركلى: الأعلام (ط7/ دار العلم للملايين بيروت 1986): 5/ 25.

[2] هذه الرّسالة هى التّى كانت – فى الظّاهر – سبباً فى تأليف رسالة الغفران . وقد حقّقتها بنت الشّاطئ ونشرتها مع رسالة الغفران . انظر تحقيقها لها طبعة دار المعارف (سلسلة ذخائر العرب) القاهرة ط 6/ ص ص 21– 68 (ونلاحظ أنّنا نكتفى فى بقية الهوامش بلفظة الغفران).

[3] هو أحمد بن عبدالله المعرّى (363/ 973– 449/ 1057) شاعر أديب لغوى ، اعتزل النّاس مدّة نصف قرن ، فكانت عزلته خير عزلة إذ ألّف فيهات أشهر مؤلّفاته مثل : رسالة الغفران ، اللّزوميات ، الصّاهل والشاحج ، الخ . . انظر عنه كحاله : معجم المؤلفين (ط/ دار إحياء التراث) 1/ 290– 294.

وأدوائهن أعرف " [4]

كما تحدّث عن موقفه من الخمر ، فأشار إلى أنه أعلن توبته منـــها فقال :

" عرض عليّ بعض النّاس كأس خمر ، فامتنعت منها " [5]

ثم إنّه قرّر الإقلاع عن شهواته كلها ، وأعلن ذلك فى قوله :

" أنا أستعين بعصمة الله وتوفيقه ، وأجعلهما مُعينـــى علـــى دفـــع شهواتى " [6]

إنّ هذه التّصريحات الهامّة التى أوردها ابن القارح فـــى رســـالته، وفيها كشف عن توبته " النّصوح " من " مساوى الدنيا " [7] وإغرائها، هـــى التى أوحت لأبى العلاء بطمع هذا الرجل : فهو يقدّم نفسه على أنـــه جديـــر بالجنّة . وكانت هذه الفكرة هى الدّافع إلى العروج به " من الأرض الرّاكـــدة إلى السّماء " [8] بمعنى أنّ أبا العلاء نقلنا من مجال التمنّى إلى حيّز الواقـــع الفنّى ، فلقد كان ابن القارح يتمنّى دخول الجنّة ويعتقد أنه بها حقيق فـــإذا أبو العلاء يُنعم بها عليه ، فيزلفها إليه .

إنّ العالم السماوى الذى نقلنا إليه أبوالعلاء لا يخرج فـــى جوهـــر تكوينه ، وفى طبيعة مادته ، عن اللذّة والألم . فهما المجالان الشّـــعوريان

---

[4] رسالة ابن القارح ص 45.

[5] نفس (ن) المصدر (م) ص 53.

[6] ن.م.ص 50.

[7] ن.م.ص.

[8] الغفران ص 140 ونلاحظ أنّ السبب الظّاهر لتأليف هذه الرسالة هو استجابة أبى العلاء لأمنيـــة ابـــن القارح وتطلّعه للجنة . والحقيقة أن أبا العلاء أراد معالجة عدة مسائل فكرية وأدبية كانت تشغله ، فاتخذ من ابن القارح وسيلة لتحقيق ذلك .

الأساسيان المسيطران على ذلك العالم . وهذا ما حدا بنا إلى تتبّع هاتين الحركتين بالإفصاح عنهما ، وتوضيح أثرهما فى ابن القارح وفى أبى العلاء .

1- اللّذّة :

إن اللّذّة هى الإحساس بالرّاحة وهى انفعال سار يتأتى عن إشباع ميل أو غريزة أو رغبة أو هوى . ولا تكون اللذة لذة إلا إذا وقع الامتلاء منها ، بمعنى أنها تصل إلى الذروة . ثم تتجه نحو تلاشى التوتر ، وتنتهى بالارتخاء . ولا ينشأ هذا الانفعال إلاّ عن مصدرين اثنين : مصدر هو المدركات الحسّية ، ومصدر آخر هو المدركات المعنوية.

1- اللّذّة الحسيّة :

هذه اللّذّة مجالها الحواسّ أىّ أنّها هى التى تدركها وتكشف عنها ، وتبوح بمداها ، وتحدد قوتها . ولقد كان للحواس دور نشيط فى رسالة الغفران لأنّ أبا العلاء عوّل عليها فى تحديد إطار عالمه السمّاوى وخصوصاً الجنّة . وكانت العين أهمّ تلك الحواس تأثيراً وأثراً.

لقد اهتّم أبوالعلاء بوصف الجنّة اهتماماً بالغاً وحاول أن تكون أقرب ما تكون من الكمال والجمال حتّى تتيح لأهلها اللّذّة القصوى . فهى ذات أشجار وظلال ومياه . وشجرها لم ترَ عين أعظم منه " كل شجرة منه تأخذ ما بين المشرق إلى المغرب بظل غاط [9] ليست فى الأعين كذات

[9] من غطت الشجرة وأغطت : بسطت ظلّها على ما حولها

أنواط [10] " [11] وهو شجر لذيذ اجتناء " [12].

وتجرى تحت هذه الشّجرة ، فى الأصول " أنهار تختلج [13] من مـــاء الحيوان، والكوثر [14] يمدّها فى كلّ أوان من شَرِب منـــــها النّغبــــة[15] فـــلا موت، قد أمن هنالك الفوت ، وسُعُدٌ [16] من اللّبن متّخرّقـــات [17] لا تُغـــيّر بأن تطول الأوقات ، وجعافر [18] من الرّحيق المختوم " [19].

وقد تركزت عناية أبى العلاء على وصف أنواع معيّنة من الشـــــراب وقد استبدّ الخمر باهتمامه فإذا هو يصفه ، ويدقق فى وصفه معوّلا على مـــا اشتهر به الخمر فى الدنيا فيقول :

" كأنّه من الرّقّة سراب ، لو جرع جرعة منه الحِكَمِيّ [20] لَحَكم أنّـــه الفوز القِدَمِيّ ".

وشهد له كل وصاف الخمر ، من محدث فى الزمن وعتيق الأمـــــر ،

-

---

[10] ذات أنواط : شجرة كانت تعبد فى الجاهلية .

[11] الغفران ص 140.

[12] ن.م.ص.

[13] تختلج أى تجتذب ، ومنه الخليج أى الفرع من النهر.

[14] نهر من أنهار الجنة ، ورد ذكره فى القرآن.

[15] من نغب ينغب ، والنغبة : الجرعة .

[16] مفرده سعيد ، وهو النهر الصغير .

[17] من تخرّق أى اتسع.

[18] مفرده : جعفر وهو النّهر ، وقيل الصغير ، وقيل الكبير الواسع الملآن .

[19] الغفران ص ص 141- 142.

[20] هو الحسن بن هانئ المشهور بأبى نواس (145/ 762- 196/ 812) هو الشاعر المعروف بوصفه للخمر وحبه لها . له ديوان شعر . انظر عنه : كحالة : معجم 3/ 300- 301.

أن أصناف الأشـــربة المنســوبة إلـــى الـــدار الفانيـــة :كخمـــر عانـــة[21] وأذرعات[22]وهى مظنّة للنُعّات، وغزة [23] وبيت راس [24] والفلســـطية [25] ذوات الأجراس.

وما جلب من بُصرى [26] فى الوسوق [27] تبغى به المرابحة عنــــد السّوق ، وما ذخره ابن بُجرة [28] بوَجّ [29] واعتمد به أوقات الحـــجّ (...) وما اعتصر بصرخد [30] أو أرض شبام [31] لكل ملك غير جبـــام [32] ومـــا تردد ذكره من كُميت [33] بابل [34] وصريفين [35] واتخذ للأشراف المنيفين.

---

[21] بلد مشهور فى جزيرة العرب ، وإليه تنسب الخمرة ، انظر ياقوت : معجم البلدان (3/ 595.

[22] بلد فى أطراف الشام يجاور أرض البلقان وعمان إليه نسب الخمرة . انظر ياقوت : معجم 1/ 175.

[23] مدينة مشهورة تقع على مشارف فلسطين من ناحية مصر ، نسب إليها أبو ذؤيب الهزلى الخمرة . انظر ياقوت : معجم 3/ 799.

[24] اسم لقريتين معروفتين بالكروم الكثيرة ، وإليهما تنسب الخمرة ، إحداهما ببيت المقدس ؛ وقيل كـــورة بالأردن ، والأخرى من نواحى حلب ، انظر ياقوت : معجم 1/ 776.

[25] هى الخمرة المنسوبة إلى فلسطين.

[26] موضع بالشام من أعمال دمشق ، إليه تنسب الخمرة ، انظر ياقوت : معجم 1/ 655.

[27] مفرده : وسق وهو الحمل.

[28] (بضم الباء وسكون الجيم) خمار معروف كان بالطائف . انظر : البغدادى : خزانة الأدب : 2/ 496.

[29] هو اسم الطائف نسبة إلى وجّ بن عبدالحق من العمالقة ، وقيل بلد بالطائف ، وقيل موضـــع بالباديـــة. انظر ابن منظور : لسان العرب (مادة وجج).

[30] بلد بالشام ، إليه تنسب الخمرة . انظر ياقوت : معجم 3/ 380.

[31] موضع فيه ضياع كثيرة وكروم ونخيل يقع بصنعاء . انظر البغدادى : مراصد الإطلاع 2/ 779.

[32] هو الثقيل ، الغبى ، الغليظ الخلقة فى حمق.

[33] نوع من أنواع الخمرة .

[34] مدينة قديمة بالعراق ، وإليها ينسب الخمر ، والسحر . انظر ياقوت : معجم 1/ 447.

[35] بلدة تنسب إليها الخمرة . انظر ياقوت : معجم : 3/ 384 وانظر الغفران ص 218.

وما عمل من أجناس المُسكرات مفوقات للشّارب وموكرات [36] كالجعة [37] والبتع [38] والمزر [39] والسكركة [40] ذات الوزر ، وما ولد من النخيل ، لكريم يعترف أو بخيل.

وما صنع فى أيام آدم وشيث [41]، إلى يوم المبعث من معجّل أو مكيث، إذ كانت تلك النطفة[42]ملكة، لا تصلح أن تكون برعاياها مشتبكة"[43].

وتتميز هذه الخمرة عن جميع خمور الدنيا بميزة وهى أنها تحقق النشوة ولا تخدّر ، وتلك غاية الشاربين ، فهى " الرّاح الدائمة ، لا الذميمة ولا الذّائمة [44] بل هى كما قال علقمة [45] مفترياً ، ولم يكن لعفو مقتريا[46]: [من البسيط]

تَشْفِى الصُّدَاعَ ولاَ يُؤْذِيه صَالِبُها[47] وَلاَ يُخَالِطُ مِنْهَا الرَّأسَ تدويمُ"[48]

---

[36] من وكر بطنه ملأه.

[37] نبيذ الشعير.

[38] (بكسر فسكون أو فتح) نبيذ العسل.

[39] نبيذ الشعير أوالحنطة.

[40] (بضم فسكون فضم أو بضمتين فراء ساكنة) خمر الحبشة وهو من الذرة.

[41] هو ثالث أبناء آدم .انظر دائرة المعارف الإسلامية : فصل : آدم.

[42] (بالضم) الماء الصافى قلّ أو كثر ، والنطفة هنا بمعنى الجرعة.

[43] الغفران ص ص 149- 153.

[44] من ذامّة إذا عابه وحقره ، أى أنها خمرة لا يذم شاربها .

[45] هو علقمة بن عبدة (بفتح العين والباء) ويعرف بالفحل (ت. نحو 20 ق.هـ / 603م) شاعر جاهلى كان معاصراً لامرئ القيس ، وله معه مساجلات له ديوان شعر . انظر عنه : الزركلى : الأعلام 4/ 248.

[46] من اقترى أى طلب الضيّافة.

[47] يقال : أخذه صالب أى رعده .

[48] الغفران ص 142، ونلاحظ أن البيت من ميمية علقمة التى مطلعها: "هل ما علمت وما استودعت مكتوم"

ويأتى العسل فى المقام الثانى من حيث أهمية الوصف فى رسالة الغفران ، فقد أفرد له أبوالعلاء فقرة ومنها قوله :

" ويعارض تلك المدامة أنهار من عسل مصفى ما كسبته الغادية إلى الأنوار ، ولا هو فى موم [49] متوار ، لكن قال له العزيز القادر : كن فكان، وبكرمه أعطى الإمكان . وَاهًا لذلك عسلاً لم يكن بالنّار مُبْسَلاً [50] ، لو جعله الشّارب المحرور غذاء طول الأبد ما قدر له عارض موم [51] ، ولا لبس ثوب المحموم (...) ولو خالط مَناً[52] من عسل الجنان ما خلقه الله سبحانه فى هذه الدّار الخادعة كالصّاب ، والمَقِر والسلع ، والجَعَدة والشّيح والهبيد [53] لعاد ذلك كله وغيره من المعقيات [54] ، يعدّ من اللذائذ المرتقيات ، فآض [55] ماكره من الصاب كأنه المعتصر من المصاب ، والمصاب قصب السكّر . . ."[56].

وهذه الأنهار ليست مجرّد سوائل متدفّقة وإنّما فيها حياة وحركة إذ " تلعب فيها أسماك هى على صور السّمك بحرية ونهرية ، وما يسكن فى

---

[49] مفرده مومة ، وهو الشمع.

[50] من بسل النبيذ : صار حامضاً.

[51] هو بثر أصغر من الجدرى وقيل هو أشد الجدرى.

[52] جمعة أمناء : كيل أو ميزان أو رطلان .

[53] الصّاب واحدته صابة وهى شجر مرّ ؛ المقر نبات مرّ ، السّلع شجر مر . وقيل بقلة خبيثة الطعم ، الجعدة قيل هى بقلة بّرية طيبة الرائحة مرة الطعم وقيل هى حشيشة تنبت على شاطئ النهر وتجعد ، الشيح نبات طيب الرائحة مر الطعم ، الهبيد الحنظل أو حبه.

[54] من أعقى : صار مراً مرارة شديدة.

[55] رَجَع.

[56] الغفران ص ص 153- 165.

العيون النّبعية ، ويظفر بضروب النبت المرعية ، إلاّ أنّه من الذهب والفضة وصنوف الجواهر ، المقابلة بالنور الباهر . فإذا مدّ المؤمن يده إلى واحـــدة من ذلك السمك شرب من فيها عذباً لو وقعت الجرعة منه فى البحر الذى لا يستطيع ماءه الشارب ، لحَلَت منه أسافل غوارب "[57].

فإذا أمعنا النظر فى ظل تلك الشجر وجدنـــا عالمـــاً مـــن العنـــاصر الصّغرى التى تساعد على تحديد ملامح الصورة فى تفاصيلـــها الدقيقـــة ، وهى عناصر لها أثر كبير فى إحداث اللذة القصوى : فإذا " كـــؤوس مـــن العسجد ، وأباريق خلقت من الزبرجد"[58] و " نظرة إلى تلك الأباريق خـــير من بنت الكرمة العاجلية [59] ومن كل ريق ضمنته هذه الـــدّار الخادعـــة ، التى هى لكل شمم جادعة " [60].

وهناك " أوان على هيئة الطّير السّـــابحة ، والغانيـــة عـــن المـــاء السائحة ، فمنها ما هو على صور الكراكى ، وأُخر تشـــاكل المكـــاكى[61]، وعلى خلق طواويس وبطّ ، فبعض فى الجارية وبعض فى الشطّ "[62].

وتوجد أكواز من ذهب أيضاً [63] وغير ذلك من الأوانى.

ونجد فى هذه الجنة عناصر أخرى تشارك فى إثارة الشهوة ، فمنـــها

---

[57] الغفران ص 168.

[58] الغفران ص 142.

[59] لم نتعرف على هذا الموضع.

[60] الغفران ص ص 145- 146.

[61] الكراكى مفرده كركى (بالضمّ) وهو طائر كبير طويل العنق والرجلين أبتر الذنب قليل اللحم يأوى إلى الماء أحياناً . والمكاكى مفرده مكاء . طائر صغير مغرّد يألف الريف.

[62] الغفران ص 149.

[63] الغفران ص 231.

العطر الذى يتضوّع من " كثبان العنبر ، وضيمران وصل بصعــبر[64] " [65].
ولم ينس أبوالعلاء أن يُسكِن جنّته من الحيوان والطيور ، فمـــن الحيـــوان البقر والنعام والظّباء والحُمر الوحشية [66] ، ومن الطيور الطواويـــس [67] والإوز [68]. كما أنه خصّ حيّا من تلك الجنة للحيّات [69] ، وهـــى – عـــلى غرابة وجودها فى هذا الإطار المبهج – ستكون مصدراً من مصادر اللذة.

هذه أهم عناصر اللذة التى صاغ منها أبوالعلاء إطار الجنـــة وهـــى عناصر مركزة – خصوصاً – على حاسة البصـــر . وأمـــا حاســـة الشـــمّ فضعيفة. ومثلها حاسّة السّمع التى لم تشارك إلا فى وصف الغناء.

والحقيقة أن أبا العلاء لم يُغرق فى وصف لذة الحواس ، واكتفـــى بالإشارة إلى أهم العناصر المحرك لتلك اللذة ، وتوقّف عند رســـم خطـــوط عالمه السّماوى العامّة . فالأفعال والأقوال هى التى ستعبّر عن اللذة ، وهـــى وحدها التى سيمتطيها أبوالعلاء للدخول بنا فى ذلك العالم والجوس فيه.

إنّ الجنة إطار عام مطلق المكان والزمان : فالمكان لا حـــدود لـــه، والحواجز والتضاريس لا توحى بالتشكل الجغرافى ، وإنما توحى بـــالامتداد والانبساط ، فكانّ هذه الجنة سهل انتثرت عليه بعـــض الرّوابـــى والأنقـــاء والكثبان . وهذا مما يريح العين ، ويسر القلب ، وييسر الحركة ، فلا جـــهد

---

[64] الضيمران ضرب من ريحان البر ، والصّعبر : شجر كالسّدر.
[65] الغفران ص 176.
[66] الغفران ص 175، 195، 198، 199، 270، 271.
[67] الغفران ص 281.
[68] الغفران ص 212، 283.
[69] الغفران ص 364، 367.

ولا إجهاد ولا تعب ولا نصب.

وأما الزمان فتنعدم الحدود فيه أيضاً فلا ظلام ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا فصول ولا شهور ولا أيام . وإنما فى حياة سرمد ، ونور دائم، لا رهق ولا إثارة أعصاب.

وينشأ عن المكان والزمان جو لطيف مريح للنفس ، منعش للقلب ، لذيذ الحسّ ، بعيد " عن الحرّ والقرّ " [70] وظلال وارفة مترامية لا تنتهى .

فعناصر الجوّ المكونة لهذه الجنة العلائية عناصر منسجمة متناسقة، بينها تآلف ، وفيها جمال أخاذ يؤدى إلى الإحساس بلذة عارمة ونشوة طاغية.

وإذا كانت عناصر الجنة بهذه المثابة من الكمال والانتظام فإن المخلوقات التى أسكنها فيها أبوالعلاء مخلوقات سوية : فلا نصادف فيها ذوات العاهات والنقائص والعيوب الخلقية ، ولا عمى ولا عرج ولا عجز ولا هرم ولا برم ، فالجنة خلو من كل ما يكره الإنسان . وإنما هى تناسق أعضاء وجمال خلقة وبياض ناصع وشباب ونضارة.

ولم يستثن أبوالعلاء من هذا الكمال وهذا الجمال من إنسان وحيوان ونبات إلا ابن القارح ، فقد تركه على حاله ، محافظاً على شيخوخته ، وعلى دنيويته سلوكاً وقولاً وعملاً . وهذا مما يدفعنا إلى القول بأن الجنة العلائية إنما هى دنيا مضخمة ، اجتمع فيها مالا يجتمع فى دنيا الناس من وسائل اللذة ومناحى المتعة . وعلى هذا الأساس فإننا وجدنا هذا الشيخ الذى أزلفت إليه هذه الجنة قد تصرف على عاداته الدنيوية وسلك سلوكاً لا

---

[70] الغفران ص 175.

يخالف مألوفه ولم يَحِد عن دينه، ولم يجاف أهواءه وميوله وغرائزه . وقد مكّننا رصد سلوكه ، وأقواله وأفعاله من التعرف على شخصيته الشبقية والكشف عن نفسيته الانتهازية . وقد تمثل ذلك فى الإقبال على اللذات الحسّية بأصنافها المختلفة وهى :

لذة الطعام : لا يتم لقاء بين بنى آدم ليس فيه طعام وشراب . وتلك لذة البطن قد أبرزها أبوالعلاء إبرازاً ، فتحدث عن الطعام وصنوفه وألوانه. وكان ابن القارح يقيم المآدب إلا أنه لم يكن يتعب فى إعدادها بل هو يكتفى بحضور النية " ويبدو له (...) أن يصنع مأدبة فى الجنان (...) فيخطر له أن تكون كمآدب الدار العاجلة " [71].

وقد اهتم أبوالعلاء بوصف ظروف إعداد إحدى المآدب بشئ من التفصيل وكان قصده من ذلك إبراز العناصر التى تتشارك فى تحقيق أقصى مدى من اللذة وهذه مراحل إعدادها.

أ- إعداد الطحين : وهو مأخوذ من " برّ الجنة" وله أرحاء لإعداده، فمنها ما هو على الكوثر ، ومنها ما يديرها الحُور العِين " فرحى من درّ ، ورحى من عسجد ، وأرحاء لم ير أهل العاجلة شيئاً من شكل جواهرهن " .

وأرحاء من صنف آخر لا يديرها الآدميون وإنما " تدور فيها البهائم (...) فيها أحجار من جواهر الجنة تدير بعضها جمال تسوم فى عضاه [72] الفردوس . وأينق لا تعطف على الحيران [73] وصنوف من

---

(71) الغفران ص 268.

(72) مفرده عضاهة وعضة : وهى الشجرة العظيمة ذات الشوك . ونلاحظ أن هذه العضاه فى الجنة شكوها ناعم لا يؤذى وعطرها ريحان

(73) مفرده حُوار ، وهو ولد الناقة قبل أن يفصل لها.

البغال والبقر وبنات صعدة[74]" [75].

ب- إعداد أصناف اللحوم : فقد جاء الولدان المخلدون "بالعماريس- وهى الجداء - وضروب الطير التى جرت العادة بأكلها : كأبجاج [76] العكارم ، وجوازل [77] الطواويس ، والسمين من دجاج الرحمة، وفراريج الخلد، وسيقت البقر والغنم والإبل لتعتبط [78] "[79].

ج- إحضار الطهاة : وقد حضر " مَن فى الجنة من الطهاة الساكنين بحلب على ممر الأزمان " [80].

د- إحضار المدعوين : فقد " افترق غلمانه الذين كأنهم اللؤلؤ المكنون لإحضار المدعوين ، فلا يتركون فى الجنة شاعراً إسلامياً ولا مخضرماً ولا عالماً بشئ من أصناف العلوم ولا متأدباً إلا أحضروه"[81].

هـ- الأكل : فإذا جهز الطعم " توضع الخُون [82] من الذّهب والفواثير من اللجين، ويجلس عليها الآكلون، وتنقل إليهم الصحاف، فتقيم الصّحفة لديهم، وهم يصيبون ممّا ضُمنته " [83].

---

[74] هى حُمر الوحش.

[75] الغفران ص 270.

[76] مفرده بُجّ (بالضم) وهو فرخ الطائر ، والعكرمة هى أنثى الحمام .

[77] مفرده جوزل وهو فرخ الحمام أو الطاووس .

[78] عبط الحيوان : ذبحه وهو سمين لا علة فيه.

[79] الغفران ص 271.

[80] ن.م.ص.

[81] الغفران ص 272.

[82] مفرده خوان ، وهو ما يؤكل عليه.

[83] الغفران ص 272.

وتتفتح شهوات الحضور أمام الطعام وتتأجج فلا يكتفون بمـــا هـــو جاهز لأن العين تشتهى ، فإذا مرّت الطواويس جلبت الأنظار إذ الواحد منها " يروق من رآه حسناً " ، فيشتهى أبوعبيـــدة [84] إحداهـــا مصوصـــاً [85] "فيتكون كذلك فى صحفة من الذهب ، فإذا قضى منه الوطر انضمت عظامـــه بعضها إلى بعض. ثم تصير طاووساً كما بدأ"[86] ولم تسلم الإوز من شـــهوة القوم فإذا مرة الإوزة " تمناها بعض القوم شواء فتتمثل على خـــوان مـــن الزمرد . فإذا قضيت منها الحاجة عادت بإذن الله إلى هيئة ذوات الجنـــاح. ويختارها بعض الحاضرين كردناجا[87] ، وبعضـــهم معمولـــة بسُـمّاق [88] وبعضهم معمولة بلبن وخلّ وغير ذلك ، وهى تكون على ما يريدون " [89].

ولذة الطعام ليست مقتصرة على بنى آدم فى جنة الغفـــران وإنمـــا تنسحب أيضاً على حيوانها . فقد شاهد ابن القـــارح أســـداً "يفـــترس مـــن صيران الجنة وحسيلها [90] فلا تكفيه هنيدة ولا هند[91] " [92] وكذلك الذئـــب فكن يقتنص ظباء " فيفنى السّربة [93] بعد السُّربة " [94].

---

[84] هو معمر بن المثنى (110/ 728- 209/ 824) أديب لغوى نحوى عالم بالشعر والغريب والأخبـــار والنسب ، له عدة مؤلفات انظر عنه كحالة : معجم 12/ 310.

[85] اللحم يطبخ وينقع فى الخل.

[86] الغفران ص 281.

[87] هو الكباب.

[88] نبات من التوابل.

[89] الغفران ص 283.

[90] الحسيل : أولاد البقرة الواحدة.

[91] اسم المائة من الإبل وقيل للمائتين .

[92] الغفران ص 304.

[93] (بضم السين) القطيع والجماعة من الظباء والخيل وغيرها.

[94] الغفران ص 306.

وليس حديث أبى العلاء عن التهام الأسد والذئب هذه الأعداد الهائلة من حيوان الجنة من قبيل الصدفة أو بغية زركشة النص وتزيينه ، وإنما هو موقف أراد أن يلمح إليه ، ذلك أننا إذا استحضرنا لذة الطعام عند الإنسان وعند الحيوان لاحظنا قاسماً مشتركاً بينهما وهو النهم . فلا يكتفى الواحد منهما بأكل ما هو فى حاجة من الحيوان، وإنما يسرف . وفى ذلك إشارة ذكية إلى سلطان لذة البطن على الإنسان : فإذا كان الإنسان لا يراقب شهوته ولا يتحكم فيها فيسرف فى الاستجابة إليها ، فما ذلك إلا دليل على خسته فكيف لا يسلط عقله عليها ؟ إن أبا العلاء يمقت أن يتحول الإنسان إلى حيوان مفترس يقتل العماريس والطير والبقر والإبل ويلتهمها التهاماً . وهذا السلوك اللامعقول قد ألهم الأسد أن يخاطب ابن القارح محتجاً عليه وعلى عباد الله إسرافهم فى اللذة فيقول له :

" يا عبدالله أليس أحكم فى الجنة تقدم له الصّحفة وفيها البهط والطريم مع النهيدة [95] فيأكل منها مثل عمر السموات والأرض ، يلتذ بما أصاب فلا هو مكتف ولا هى الغانية ؟ " [96]

لذة الشراب : إن الشراب لذة مصاحبة للطعم عادة فإعداده والعناية به وبأدواته من أهم العناصر المكونة للذة فى جنة الغفران. وقد رأينا أن أبا العلاء قد أجرى أنهار الشراب فى أرجاء تلك الجنة ، وهذا لا يعنى أن الشراب غائب عن المأدبة التى تحدثنا عنها آنفاً فبعد أن أكل المدعوون "

---

[95] البهط (بتشديد الطاء) الأرز يطبخ باللبن والسمن ، الطريم (كسرة فسكون ففتحة): العسل ، النهيدة الزبدة الضخمة.

[96] الغفران ص 305.

جاء السقاة بأصناف الأشربة" [97].

ويبدو أن ابن القارح مغرم بنوع معين من الشراب وهو الفقاع[98]. فلا يكتفى بما قد توفر من خمر وعسل وغيرهما من السوائل . " ويخطر له ذكر الفقاع الذى كان يعمل فى الدار الخادعة . فيجرى الله بقدرته أنهارا من فقاع ، الجرعة منها لو عدلت بلذات الفانية منذ خلق الله السماوات والأرض إلى يوم تطوى الأمم والآخرة لكانت أفضل وأشف " [99].

لذة الغناء : إن الأصوات فى جنة الغفران تطرب النفوس وتريح القلوب فرحا وغبطة ، فالآنية إذا قذفت فى النهر " يسمع لها أصوات تبعث بمثلها الأموات " [100].

ولكن ابن القارح لا يكتفى بمثل هذه الأصوات الطبيعية فى الجنة وإنما كان يحب متعة الطرب واهتزاز النفس ، فكان لا يتردد فى إحضار " من فى الجنة من المغنين والمغنيات " [101]. وفى المأدبة التى تحدثنا عنها آنفا ، وإثر الأكل والشراب ، أمر ابن القارح بإحضار " جماعة كثيرة من رجال ونساء : فيهم الغريض[102] ومعبد [103] وابن مسجح [104] وابن

---

[97] الغفران ص 272.

[98] شراب يصنع من الشعير ويتميز بكثرة الفقاقيع التى تعلوه.

[99] الغفران ص 280.

[100] الغفران ص 172.

[101] الغفران ص 272.

[102] هو عبدالملك (ت نحو 95/ 714) من أشهر المغنين سكن مكة. انظر عنه الزركلى: الأعلام 4/ 156.

[103] هو معبد بن وهب (ت 126/ 743) أشهر مغنى المدينة ، وكان أديبا فصبحا اتصل بأمراء بنى أمية وارتفع شأنه عندهم .أصواته وأخباره كثيرة .انظر عنه الزركلى : الأعلام 7/ 264.

[104] هو سعيد (ت نحو 85/ 704) ملحن ومغن. كان أسود .رحل من مكة إلى الشام فأخذ ألحان الروم وانتقل إلى الفارس ونقل ألحانها إلى العربية . له مذهب فى التلحين ومن تلاميذه ابن سريج والغريض. انظر عنه الزركلى : الأعلام 3/ 101.

سريج [105] " وإبراهيم الموصلي [106] وابنه إسحاق [107] (...) وبصبص[108] ودنانير [109] وعنان [110] " [111] ولم تغب عن هذا المجلس الجرادتان [112] رغم بعدهما عن المكان ، فقد حضرتا في لمح البصر ، وكانتا نجمتي الحفل – حسب تعبيرنا اليوم – فكانتا " تطربان من سمع وتستفزان الأفئدة بالسرور " [113].

ولم ينفرد النساء والرجال بإطراب ابن القارح وصحبه ، وإنّما شاركت في ذلك " إوزّ الجنة " فقد ألهمن الغناء فانتفضن وصرن " جواري كواعب يرفلن في وشي الجنة ، وبأيديهن المزاهر وأنواع ما يلتمس من الملاهي " . وكان لغناء إحدى الإوزات أثر عجيب على ابن القارح ، فإذا

---

[105] هو عبيد الله (20/ 640– 98/ 716) من أشهر المغنين كان يرتجل الغناء . انظر عنه الزركلي : الأعلام 194/4.

[106] هو ابن إبراهيم بن ماهان (125/ 743– 188/ 804) أوحد زمانه في الغناء واختراع الألحان وشاعر أصله فارسي وأقام بالموصل ، واتصل بالخلفاء . انظر عنه الزركلي: الأعلام 1/ 58 – 59.

[107] يكنّى أبومحمد بن النديم (155/ 772– 245/ 850) تفرد بالغناء وكان عالماً باللغة والموسيقى والتاريخ وعلوم الدين وعلم الكلام راوياً للشعر حافظاً للأخبار شاعراً ، نادم الرشيد والمأمون والواثق وله تآليف عديدة .انظر عنه الزركلي : الأعلام 1/ 292.

[108] جارية من مولّدات البادية حلوة الوجه حسنة الغناء كانت مولاة ليحي بن نفيس ، قيل إن المهدي اشتراها منه سراً وهو ولي عهد بمبلغ سبعة عشر ألف دينار . انظر عنها الأصفهاني : الأغاني ط. بولاق 13/ 114.

[109] مغنية محبسة ليحي بن خالد اشتهرت بالجمال والظرف والأدب . انظر عنها الأصفهاني : الأغاني 5/ 248– 16/ 136.

[110] جارية الناطفي مغنية في العصر العباسي ولها شعر . انظر الأصفهاني الأغاني 10/ 101.

[111] الغفران ص ص 272– 273.

[112] هما قينتا معاوية الجرهمي ، غنتا لوفد عادٍ ، فنسوا قومهم .انظر الخبر الميداني : الأمثال 1/ 87.

[113] الغفران ص 275.

هو يطلب المزيد ، فقال لها :

" اعملى قول أبى أمامة [114] وهو هذا القاعد : [من الكامل]

أمِنْ آل مَيّة رائح أو مُغْتَدِ . . عَجْلَانَ ذَازَاد وَ غَيْرَ مُزَوَّدِ ؟

ثقيلاً أول . فتصنعه . فتجئ به مطرباً ، وفى أعضاء السّامع متسرّباً . ولو نُحِت صنم من أحجار أو دف أشِرّ [115] عند النجّار ، ثم سمع ذلك الصوت لرقص . فَيرد عليه (...) زَوْل [116] تعجز عنه الحيل والحول.[117] فيقول : هلمّ خفيف الثقيل الأول . فتنبعث فيه بنغم لو سمعه الغريض ، لأقرّ أنّ ما ترنّم به مريض . فإذا أجادته ، وأعطته المِهَرة [118] وزادته ، قال : عليك بالثقيل الثانى ما بين مثالث والمثانى . فتأتى به على قرىً لو سمعه عبدالله بن جعفر [119] لقرن أغانى بدَيْح [120] إلى هدير ذى المِشْفَر [121].

فإذا رأى ذلك قال : (...) فصبرى إلى خفيف الثقيل الثانى، فإنك لَمُجيدة مُحسنة تطرد بغنائك السّنة ! فإذا فعلت ما أمر به أتت

---

(114) هو النابغة الذبيانى (ت نحو 18 ق هـ/ 604) شاعر جاهلى . انظر عنه كحالة : معجم (4/ 188).

(115) من أشر الخشبة يأشرها أى نشرها.

(116) أى عجب واندهاش.

(117) الحول : القدرة على التصرف.

(118) يقال أعطى الشئ المِهَرة أى أداة على ما ينبغى .

(119) هو عبدالله جعفر بن أبى طالب (1/ 622– 700/80) كان شهماً كريماً مدحه الشعراء، وكان لأحد الأمراء فى جيش على يوم صفين . انظر عنه الزركلى : الأعلام 76/4.

(120) هو مولى عبدالله بن جعفر وكان معجباً بغنائه . انظر عنه الأصفهانى : الأغانى 1/14.

(121) المشفر : الشفة ، وهو يعنى الجمل.

بالبرجين [122] وقالت للأنفس : ألا تمرحين !

ثم يقترح عليها : الرمل وخفيفه ، وأخاه الهزج وثقيله . ويعـــترف ابن القارح بأن هذه المغنية قد أطربته . ولم تترك فـــى نفســه ســاكناً إلا حركته . فيقول لها : " ويحك ألم تكونى الساعة إوزة طـــائرة والله خلقــك مهدية لا حائرة ؟ فَمِن أين لك هذا العلم كأنك لِجَذَل النفس خِلْــم [123] ؟ لــو نشأت بين مَعْبد وابن سُريج ، لما هِجْت السامع بهذا الهيج ، فكيف نقضــت بَلَه إوز ، وهززت إلى الطرب أشد هز ؟ "[124].

ولقد كشف لنا ابن القارح عن نفس مولعة بالغناء ، محبة للطـوب ، باحثة عن لذة الصوت الحسن ، فلا يكتفى بما سمع مـــن تلــك الإوزات ، وإنما طلب منهن صوتاً آخر ، ففعلن . فكان " لا يمرّ حرف ولا حركـــة ، إلا ويوقع مسرّة لو عدلت بمسرات أهل العاجلة منذ خلق الله آدم إلى أن طـوى ذريته من الأرض لكانت الزائدة على ذلك زيادة اللج المتموج علـــى دمعــة الطفل ، والهضب الشامخ على الهباءة المنتفضة من الكفل [125]"[126].

لذّة الرقص : إن الرقص أداة أخرى من أدوات تحقيق اللـــذة. وقـــد كان ابن القارح يحب الرقص على الشعر . والفصل بين الغناء والرقص أمر صعب . فتذكر عندما أعد مأدبة الطعام " الأبيات التى تنسب إلى الخليل بـــن

[122] (بكسر الباء وضمها) الشدائد والدواهى.

[123](بالكسر) هو الصديق والصاحب.

[124]الغفران ص ص 212- 215.

[125] (بالكسر فالسكون) خرقة على عنق الثور تحت النير ، أو شئ مستدير يوضع على سنام الجمل .

[126]الغفران ص 225.

أحمد [127]، والخليل يومئذ فى الجماعة ، وأنها تصلح لأن يرقص عليـــها . فينشئ الله القادر بلطف حكمته شجرة من عفْز – والعفْز الجوز – فتونـــع لوقتها . ثم تنفض عدداً لا يحصيه إلا الله سبحانه ، وتنشق كل واحدة منـــه عن أربع جوار يرقن الرائين ، ممن قرب والنائين ، يرقصن على الأبيـــات المنسوبة إلى الخليل وأولها: [من المجتث]

إن الخليـــــط تصــــــدع ∴ فَطِـــرْ بِدَائِـــك أوقـــعْ

لَـــولاَ جَـــوَارٍ حســـان ∴ مِثْـــل الجـــآذِر أربـــع

أم الرَّبـــابِ وَأَسْــــمَا ∴ ءُ والبَغُـــومُ وبَـــوْزَعْ

لَقُلْـــتُ للظَّـــاعِنِ : اظَعـــنْ ∴ إِذَا بَـــدَا لَـــكَ ، أودع

فتهتز أرجاء الجنة " [128].

لذة الجنس :إنّ هذه اللذة أساسية فى جنة الغفران فقد نالت حـــيزاً كبيراً من اهتمام أبى العلاء فتحدث عنها فى مصادرها المختلفة.

أ- لذة الحور المخلدين : وهى تنشأ عن وصال النساء اللاتى دخلـن الجنة جزاء لهن . وقد اختلا ابن القارح بحوريتين له من الحـــور العيـــن " ولم يتردد أبوالعلاء فى رصد حركته فى تلك الخلوة والكشف عـــن ســـلوكه فيها فقال :

---

[127] أبوعبدالرحمن ،الفراهيدى (100/ 718- 170/ 786) نحو لغوى . أول من استخرج العروض . لـــه مصنفات . انظر عنه كحالة : معجم 4/ 112.

[128] الغفران ص 279.

" فإذا بهره ما يراه من الجمال قال : أعزز عليّ بهلاك الكندي[129]

إني لأذكر بكما قوله : [من الطويل]

كدأبك من أم الحويرث قبلها .·. وجارتها أم الرباب بمأسل

إذا قامتا تضوّع المسك منهما .·. نسيم الصبا جاءت بريّا القرنفل

(...) وأين صاحبتاه منكما ، لا كرامة لهما ، ولا نعمة عين ؟ لجلسة معكما بمقدار دقيقة من دقائق الدنيا خير من ملك بني آكل المرار[130] وبني نصر [131] بالحيرة ، وآل جفنة ملوك الشام [132]. ويقبل على كل واحدة منهما يترشف رضابها " [133].

ب- لذة حور الإوز : وشأن هؤلاء الحور طريف إذ أنهن في الأصل من إوز الجنة " جئن للغناء في مأدبة أقامها ابن القارح ، وبعد أن شنفن أسماع الحضور ، وحان وقت الفراق ، رأى صاحب المأدبة أن يختار كل واحد منهم حورية إوزة تعود معه إلى بيته تُلاحنه " أرق الألحان " ؛ فاعترض أحدهم على هذه الفكرة ورفضها خوفاً من أن " يسمّى فاعلو ذلك أزواج الإوز " [134].

---

[129] هو امرؤ القيس (130 ق هـ / 497- 80 ق هـ / 545) شاعر يماني الأصل ، قتل أبوه فطالب بثأره حتى مات . انظر عنه كحالة : معجم 2/ 320.

[130] بطن من كندة من القحطانية كان منهم ملوك كندة . انظر عنهم كحالة : معجم قبائل العرب ، مؤسسة الرسالة (ط 5) 1/ 39.

[131] هم فرع من خثعم من أنمار من كهلان من القحطانية. انظر عنهم كحالة:معجم قبائل العرب 5/ 259.

[132] هم جفنة بن عمرو ، منهم ملوك الشام .انظر عنهم كحالة : معجم قبائل العرب 1/ 179.

[133] الغفران ص 285.

[134] الغفران ص 234.

ج- لذة الحيّة : ومن طريف ما حدثنا عنه أبوالعلاء أيضا أن حيـــة من حيّات الجنة المخلدات قد تعلقت بابن القارح . وقد كانت ذكيـــة تحفــظ الشعر ، وتعرف قواعده معرفة حقاً ، فإذا دهش مما سمعه منها قــالت لــه مراودة :

" ألا تقيم عندنا برهة من الدهر ؟ فإني إذا شئت انتفضت من إهــابي فصرتُ مثل أحسن غواني الجنة ، لو ترشفت رضابي لعلمت أنه أفضل مــن الدرياقة التي ذكرها ابن مقبل [135] في قوله : [من المتقارب] :

سَقَتْنِي بِصَهْبَاء دِرْيَاقَةٍ ∴ متَى مَا تُلَيِّنْ عِظَامِي تَلِنْ [136]

ولو تنفست في وجهك لأعلمتك أن صاحبــــة عنــترة [137] تَفِلــة ، صدوف -والصدوف الكريهة رائحة الفم - وإنما تعني قوله : [من الكامل]

وكَأن فارةَ تاجرٍ بقسيمةٍ ∴ سَبَقَتْ عَوارِضُها إليكَ مِنَ الفَمِ [138]

ولو أدنيتَ وسادك من وسادي لفضلتني على التـــي يقــول فيــها الأول [139]: [من البسيط].

بَاتَتْ رَقُــوداً وسَــارَ الرَّكْــبُ مُدَّلِجــاً ∴ ومَا الأَوانِــسُ فِــي فَكْــرِ لِسَــارِينا

كــأن ريقتــها مِســك علــى ضَــرَبٍ ∴ شِيبَتْ بأَصْهَبَ مِنْ بَيْــعِ الشــآمِينَا

---

[135] هو تميم بن أبي (ت بعد 37/ 657) شاعر مخضرم ، أسلم . فكان يبكي أهلي الجاهلية . له ديـــوان شعر. انظر عنه الزركلي : الأعلام 2/ 87.

[136] الصّهباء : الخمرة ، الدرياقة : هي التّرياقة وهي دواء للسم.

[137] صاحبة عنترة هي عبلة ، وقد شبب بها في شعره حتى لا تخلو له قصيدة من ذكرها . وعنترة شاعر جاهلي (ت نحو 22 ق هـ / 600) انظر عنه الزركلي : الأعلام 5/ 91.

[138] هذا البيت من معلقة عنترة وفيه يصف أنفاس عبلة ، والفارة هي فارة المسك ، والقسيمة قيــل هــي سوق المسك ، وقيل هي الإبل التي تحمل المسك.

[139] هذه الأبيات تنسب إلى مجنون ليلى .

يــارب، لاَ تَســلبنّى حُبَّــــها أبـــداً ∴ ويَرحَــمُ الله عبـداً قـــال : آمينـــاً "

وعندما لا يستجيب ابن القارح ويعرض عن الحية مـــهرولاً تناديـــه قائلة :

" هلم إن شئت اللذة فإنى لأفضل من حية ابن مـــالك التـــى ذكرهـــا العبسى [140] فى قوله : [من الطويل]

مَا ولَدَتْنِـــى حيَّـــةُ ابنـــة مَـــالِك ∴ سِفَاحاً ولا قَوْلى أحَاديث كَـــاذِب

وأحمد عشاراً من حية ابنة أزهر التى يقول فيـــها القـــائل : [مـــن الطويل]

إذَا مَا شَرِبْنا ماءَ مُــــزْنٍ بقَـــهْوَة ∴ ذَكَرنا علَيْها حَيَّةَ ابنة أزْهَـــرَا [141]

د- لذة حور الجنة : عندما لم يستطع ابن القارح قضاء وطره مـــن حوريات الإنس وبقيت شهوته شهوة متفجرة ولذته ناقصة سأل ملكـــاً مـــن ملائكة الجنان عن " الحور العين " اللائـــى خلقـــهن الله جـــزاء للمتقيـــن ، فأرشده الملك إلى حدائق " لا يعرف كنهها إلا الله " وقال له: " خُذْ ثمرة مـــن هذا الثمر فاكسرها فإنّ هذا الشجر يُعرف بشجر الحُور". وقد وصـــف لنـــا أبوالعلاء ما فعل ابن القارح فى هذه الحدائق قائلاً :

يأخذ سفرجلة أو رمّانة أو تفاحة أو مـــا شـــاء الله مـــن الثمـــار ، فيكسرها فتخرج منها جارية حوراء عيناء يبرق [142] لحُســـنها حوريـــات

---

[140] لعله عنترة بن شداد صاحب عبلة ، ونلاحظ أن فى البيت خللاً عروضياً .

[141] الغفران ص ص 364- 371.

[142] من برق أى تحير ودهش فلم يصبر.

الجنان . فتقول من أنتَ يا عبدالله ؟ فيقول أنا فلان ابن فلان ، فتقول: إنـــى أمنّى بلقائك قبل أن يخلق الله الدنيا بأربعة آلاف سنة فعنـــد ذلــك يســجد إعظاماً لله القدير (...)

ويخطر فى نفسه ، وهو ساجد أن تلك الجارية - علــى حســنها - ضاوية [143]، فيرفع رأسه من السجود ، وقد صار من ورائها ردف يضاهى كثبان عالج [144] وأنقاء [145] الدهناء [146] وأرملة يبْرين [147] وبنى ســعد، فيهال من قدرة الله اللطيف الخبير ، ويقول : يا رازق المشـــرقة سَــنَاها ، ومبلغ السائلة مُناها (...) ، أسألك أن تقصر بوص[148] هذه الحورية علـــى ميل فى ميل ، فقد جاز بها قدرك حد التأميل . فيقال له أنـــت مخــير فــى تكوين هذه الجارية كما تشاء . فيقتصر من ذلك على الإرادة " [149].

هـ- لذة الغلمان : قد تعرّض أبوالعلاء إلى هذه اللذة إشارة : ذلـــك أن إبليس تجرأ على طرح السؤال التالى على ابن القارح فقال له:

" أسألك عن خبر تُخبرنيه : إن الخمر حُرمت عليكم فـــى الدنيـا ، وأحلِت لكم فى الآخرة ، فهل يفعل أهل الجنة بالولدان المخلّدين فِعْــل أهــل

---

(143) أى نحيفة قليلة الجسم ،وهذا من عيوب جمال المرأة قديماً إذا العرب كانوا يحبون المكتنزة .

(144) رمال على طريق مكة انظر ياقوت : معجم 3/ 591.

(145) مفرده نقا : وهو القطعة المحدودبة من الرمل.

(146) رمال فى طريق اليمامة إلى مكة لا يعرف طولها حتى ضرب بها المثل . فقيل أوسع من الدّهنـــاء. انظر ياقوت : معجم 2/ 636.

(147) رمل لا تدرك أطرافه فى ديار بنى سعد . انظر ياقوت : معجم 4/ 1006

(148) (بالضم والفتح) جمعه أبواص: العجيزة.

(149) الغفران ص ص 288- 298.

القَرْيَات [150]، [151].

ولم تكن غاية أبى العلاء من هذا السؤال الوصول إلى الجواب، فذلك لا معنى له . وإنما غايته تتمثل فى استيفاء مصادر اللذة الجنسية. وهو يسعى من وراء ذلك إلى الكشف عن مكانة هذه اللذة فى حياة ابن القارح ، فهو يقتنصها من أى مصدر كان : فلا فرق - عند هذا الرجل - بين امرأة - حُرَة أو أمة - والغلام ، ولا فرق - عنده بين الإنس والحيوان . فإذا كان قد أعرض عن تلك الحية التى راودته ، ففرّ منها ، فليس ذلك إ مراوغة ونوعاً من التمويه ، لأننا وجدناه يعود إليها و " يتخيل بها أهاضيب الفردوس ورمال الجنان " وعندما تقول له : " أيها العبد المرحوم أظنك تحتذى بى فعال الكندى فى قوله : [من الطويل]

فقمتُ بها أمشى تجرُّ وراءَنا ∴ على إِثْرنا أذْيال مِرْطٍ مُرَحَّلِ [152]

فلمّا أجَزْنَا ساحَةَ الحَىّ وانتحى ∴ بنا بَطْنُ خَبْتٍ ذى قِفافٍ عَقَنْقَلِ [153]

هَصَرْتُ بِفَودَىْ رَأسِها فَتَمَايَلَتْ ∴ علىَّ هَضِيَم الكَشْحِ ريَّا المُخَلْخَلِ [154]

فإنه لا يتردد فى القول " العجب لقدرة الله ! لقد أصبت ما خطر فى السويداء" [155].

---

[150] مفرده قرية وأهل القريات يعنى بهم أبوالعلاء قرى قوم النبى لوط الذين كانوا يفاحشون الغلمان .

[151] الغفران ص 309.

[152] المرط (بكسر فسكون) كل ثوب غير مخيط.

[153] الخبت : بطن من الأرض ، قِفاف (مفرده قُفّ بالضم) : هى حجارة مترادف بعضها إلى بعض لا يخالطها لَين ، عنقل : معقّد.

[154] هصر : جذب وثنى ، الفودان : جانباً الرأس ، المخلخل : موضع الخلخال.

[155] الغفران ص 373.

ولذة الجنس لا تنفصل عن لذة الطعام فى رسالة الغفران ، إذ جمع أبوالعلاء بينهما جمعاً عضوياً ، فشجر الحور يعطى ثماراً سفرجلاً ورماناً وتفاحاً وغير ذلك ، إلا أن هذه الثمار – على غير المألوف – تعطى حوراً عيناً تسحر الأبصار ، وتأخذ الألباب ، يسجد لها ابن القارح. ولم يكن ابن القارح ليكتفى بالحورية الواحدة يواصلها، ولم يكن يتحرج من الخلوة بالحوريتين يترشف رضابهما ، وإنما كان يحب النساء الكثيرات يتمتع بهن، وهذا أقصى مراده . فقد تمنى أن ينعم بما نعم به امرؤ القيس [156]" فينشئ الله جلت عظمته – حوراً عينا يتماقلن [157] فى نهر من أنهار الجنة . وفيهن من تفضلهن كصاحبة امرئ القيس ، فيترامين بالثّرمد [158]. وإنما هو كأجلّ طيب الجنة ، ويعقر لهن الرّاحلة ، فيأكل ويأكلن من بضيعها ما ليس تقع الصفة عليه من إمتاع ولذاذة " [159] .

لقد أباح أبوالعلاء مصادر اللذة الجنسية كلها ، فوفر لابن القارح العدد الكبير من النساء والغلمان ، وجمعهم له ، وقربهم إليه ، بل إنه مكنه من قدرة " التكوين" حسب مشيئته بمصادر لذته . فيستطيع أن يصوغ الجارية على مقدار شهوته. إن ذلك كله مظهر من مظاهر الكشف عن حقيقة الطبيعة البشرية : فالإنسان قد لا يتورع عن إتيان المحرم والممنوع، وعن اختراق " المستحيل " لتحقيق شهوة الجنس . وهذا ينزله

---

[156] المقصود قصة هذا الشاعر مع فاطمة بنت عمه وصواحبها فى دارة جُلجل ، وقد بسطها فى معلقته وهى قصة مشهورة فى أخباره.

[157] ماقله ، وتماقلا : غاطه وتغاطا فى الماء .

[158] هو نبات مالح مر أغصانه بلا ورق . ونلاحظ أن هذا النبات تحول فى الجنة إلى ريحان.

[159] الغفران ص 373.

إلى درجة الحيوان بل يحطه إلى ما دون ذلك .

فهذه اللذة مثلها مثل لذة الطعام تهدر كرامة الإنسان . وهذا ما يأباه عقل أبى العلاء .

لذة الحركة : إن الحركة فى دنيا الناس لا لذة لها فى اعتقادهم، بل إنهم يرون أنها سبب من أسباب الشقاء لما تُحدثه من تعب وإعياء ، بل إنهم يرون أنها سبب من أسباب الشقاء لما تُحدثه من تعب وإعياء . إلا أنّ أبا العلاء رفض أن تكون جنته جنة ساكنة ، راكدة، لا حياة فيها، فبعث فيها النشاط والحركة. فإذا الأنهار "تجرى"[160] والنجيب يملع [161] " والخيل " تسبح " [162].

وكان ابن القارح يتنقل بحرية تامة ، فلا حدود ، ولا موانع ، ولا حواجز . كل ما فى الأمر أنه يبعث نفسه على الحركة . ولهذا رأيناه يقطع الجنة من أدناها إلى أقصاها . وكان يجد فى ذلك لذة لا توصف " فإذا رأى نجيبه يُملع [163] (...) رفع صوته متمثلاً بقول البكرى [164]... " [165].

ومن مظاهر الحركة فى الجنة القنص . وللقنص عند هواته لذة

---

[160] الغفران ص 141.

[161] الغفران ص 176.

[162] الغفران ص 197.

[163] أملع : أسرع بخفة.

[164] هو الأعشى (ت 7/ 629) يكنى أبا بصير شاعر مخضرم من أصحاب المعلقات . انظر عنه كحالة : معجم 13/65- 66.

[165] الغفران ص 176.

عظيمة . فهذا عدى بن زيد [166] يدعو ابن القارح إلـــى التمتـــع بـــالقنص فيقول له : " هل لك أن نركب فرسين من خيـــل الجنـــة ، فنبعثـــهما علـــى صيرانها [167]، وخيطان [168] نعامها ، وأسراب ظبائـــــها ، وعانـــات [169] حُمرها، فإن للقنيص لذة قد تنغّضت [170] لك بها" [171]. ويعتذر ابن القـــارح أوّل الأمر بدعوى خوفه من السقوط . ثم يقبل على القنص إقبالاً " فإذا نظـو إلى صوار ترتع فى دقارى الفردوس – والدقارى الرياض – صوّب مـــولاى الشيخ المطرد – وهو الرمح القصير – لأخنس ذيّال " [172]. وهكذا كشـــف لنا ابن القارح عن قنّاص ماهر سريع الحركة دقيق الإصابة .

ومن مظاهر الحركة أيضاً اللعب ولئن خصّ أبوالعلاء جنته بالكبار ، دون الصغار ، فإنه لم يحرم الكبار من لذة الصغار . فجعلهم يحنـــون إلـــى الطفولة ويتمتعون باللعب . وهذا ما فعله أدباء الفردوس إذ " تهشّ نفوسهم للعب ، فيقذفون (...) الآنية فى أنهار الرحيق ، ويصفقـــــها المـــاذى [173] المعترض أى تصفيق " [174].

---

[166] هو عدى بن زيد التميمى (ت 35 ق.هـ / 590) شاعر يحسن الرمى بالنشاب ، له ديوان شعر . انظـو عنه كحالة : معجم 6/ 274.

[167] مفرده صوار (بالضم والكسر) قطيع البقر.

[168] مفرده : خيط الجماعة من النعام أو الجراد.

[169] مفرده : عانة القطيع من بقر الوحش.

[170] تنغض من نغض بمعنى نهض.

[171] الغفران ص 195.

[172] الغفران ص ص 197– 198.

[173] هو العسل .

[174] الغفران ص 172.

2- اللذة المعنوية :

رأينا أنّ أبا العلاء قد استجاب لابن القارح ، فحقق لـــه شـــهواته، ومكنه من كل مَاعنّ له ، وورد على باله ، وخطف خاطره ، وقرب إليه كـل لذة بعيدة ، وسهل عليه تحقيقها إلى أدنى الجهد ، بل إلى الجهد الصِفْـــر . إلاّ أنّ أبا العلاء لم ينس نفسه فى هذا الجو الشهوى : فلقد كـــان حضـــوره حضوراً خفياً ، ولكنه حضور دائم . ولم يكن ذلك بمشاركة ابن القارح فـــى لذاته الحسية ، فعقله يأبى عليه الانحدار إلى الدرك الأسفل . وإنمـــا كـــان يوازى بين اللذتين : لذة ابن القارح ولذته هو ، أو يبطن لذته فى لذة ابـــن القارح . وقد كانت لذته منحصرة فى الكلمة الطيبة والعمل الصالح [175].

أولاً الكلمة الطيبة : إن الكلمة – فى عقيدة أبى العلاء – أفضل مـــن النسل ، وأعظم من كل كسب ، ولو كان الدنيا كلها [176]. فهى – عنـــده – الكيان كله ، والوجود جميعه ، ولا كيان ولاوجود خارجها . ولهذا وجدنـــاه فى جنة غفرانه يتعشقها، ويُخضع لها ابن القارح حيثما وُجد : فى المحشـــر والجنة والنار ،فى المجلس والنزهة ، فى الوحدة والجماعة ، فى المؤانســـة والمنافرة ، والسبب فى تسليط الكلمة الطيبة على ابن القارح فى كل أحواله يعود إلى أن هذا " المتأدب " يستهين بها ، ويمتهنها ، إذ كان يتكسب بـــها ، ويجعلها واسطة لتحقيق مآربه. ولذلك كان أبوالعلاء ذا حيلة ودهاء : فقـــد

---

(175) استند أبوالعلاء للعروج بابن القارح إلى العالم العلوى وإدخاله الجنة إلى سند دينى وهو الآية " إِلَيْـــهِ يَصْعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ " (فاطر الآية 10) . ولكن هذا السند لا ينطبق على ابـــن القارح فى الحقيقة لأن هذا الرجل حسب أبى العلاء رجل فارغ كلامه مزور (راجع رسالته) وعملـــه معدوم . وإنما هذه الآية تصدق على أبى العلاء فكلامه صدق وعمله صالح.

(176) انظر الغفران ص 238.

فرض عليه العناية بالكلمة الطيبة ، وأبعده عن الكلمة الخبيثة . فكأنه ركب لذته فى لذته . فإذا ابن القارح فى ظاهر الأمر منشغل بالكلمة الطيبة ، متعلق بجمالها ، مهتم بالحقيقة التى تحملها . والواقع الخفى أن أبا العلاء هو الذى ينفرد بالتلذذ بها والتمتع بجمالها ، فكان ابن القارح لا يستطيع أن يفلت من إرادة أبى العلاء ، فإذا به يثير المسائل الأدبية واللغوية والعروضية ، وإذا به يواجه بالكلمة الصادقة ، ويقابل بالمعانى السامية التى تحملها.

ولقد رأينا أن نتحدث عن لذة أبى العلاء هذه من خلال العنصرين التاليين ، وهما لذة السؤال ولذة الشعر.

أ- لذة السؤال : إن السؤال من أهم مصادر اللذة عند أبى العلاء ، فهو السبب فى النشاط العقلى ، وهو الوسيلة فى الوصول إلى الحقيقة ، وهو أداة المعرفة لا تضاهيها أداة أخرى . ولقد تنوعت الأسئلة فى رسالة الغفران على أنه يمكن حصرها فى المجالات التالية:

أ-1- أسئلة تهم الغفران : وهى - على تنوعها - لا تخرج عن سؤال كان يكرره ابن القارح وهوقوله " بم غفر لك ؟ " [177] أو قوله " كيف كانت سلامتك " [178] أو قوله : " فما بالك فى مغفرة ربك؟" [179] وقصد أبى العلاء من هذا السؤال هو التلذذ بالإجابات المختلفة التى يجيب بها المسؤولون ، وهى إجابات تترجم عن الأسباب التى بها دخلوا الجنة

---

(177) الغفران ص 183، 185، 215.

(178) الغفران ص 186.

(179) الغفران ص 178.

أو الجحيم . والحقيقة أن الإنس والحيوان الذين رفعهم أبوالعلاء إلى عالمه السماوى هم ذوو مكانة رفيعة فى قلبه بغض النظر عن وجودهم فى النعيم أو فى الجحيم . وإنما الاختلاف سببه أسلوب القص الذى توخاه ، وكذلك إرضاء لابن القارح الذى تحدث فى رسالته عن أهل الجنة وأهل النار . فجاراه أبوالعلاء فى الظاهر.

لقد رفع أبوالعلاء إلى عالمه السماوى من خدموا الكلمة وأخلصوا لها واستعملوها فى الصدق وجنبوها مداخل المين والزور . ولهذا لم يعتبر دينهم أو مذهبهم أو عصرهم [180]. وإنما هم يشتركون فى قيمة واحدة وهى حبّ الكلمة الطيبة.

أ-2- أسئلة تهم اللغة : لقد كان أبوالعلاء يحفظ اللغة ، وحِفظها حِفاظ عليها. فعل بها ما يفعله الأب بابنه ، فحماها من كل مكروه ، وحرسها من كل شر . وهذا ما صرح به فى اللزوميات [181] ونفذه فى رسالة الغفران : فقد ألفيناه يبحث عن دقائقها، ويكشف عن رقائقها ، ويبعث مواتها ، ويثرى حياتها ، ويجول فى عالمها ، لا يخشى الملل ولا يخاف السآمة ، بل إنه كلما أوغل فى ذلك العالم انفتحت له مجاهل ، حتى انقلبت هذه الرسالة قاموساً حُشى دُرراً لغوية . وقد عيب هذا السلوك على

---

(180) إذا نظرنا فى أهل الجنة وجدنا أن الأعشى جاهلى أدرك الإسلام ، ولم يسلم (الغفران ص 177) وزهير بن أبى سلمى وعبيد بن الأبرص وغيرهما جاهلى خالص (الغفران ص 182) وعدى بن زيد مسيحى (الغفران ص 186) وهكذا . . .

(181) انظر مقدمة هذا الديوان ونلاحظ أننا توسعنا فى بحث موقف أبى العلاء من الكذب والصدق فى الشعر وغير ذلك من قضايا النقد فى بحث عنوانه : رؤية أبى العلاء فى الشعر . انظر : حوليات كلية الآداب ، جامعة الكويت ، الرسالة 111 سنة 1995- 1996 (الحولية 16).

أبى العلاء، ولكن أبا العلاء يرى ما لا نرى : فالأدب عنده لذة شاملة يشترك فيها الحكاية والرّواية والمسالة والحشو والاستطراد . . .

وقد وجدنا أبا العلاء يترك الحكاية ليجيب عن سؤال فى اللغة فلقد كان يتحدث عن عسل الجنة ، فيتذكر قول النمر بن تولب [182] فى ذلك : [من الوافر]

ألمَّ بِصُحْبَتِى وَهُمْ هُجُوع ∴ خيالُ طَارِقٌ مِنْ أمِّ حِصْنِ

لهَا ما تَشْتهى عَسَلاً مُصَفَّى ∴ إذا شَاءَت وحُوَارَى بِسَمْنِ

وهذا يذكره بسؤال خلف الأحمر [183] لأصحابه " لو كان موضع أمّ حَصن أمّ حَفْص ما كان يقول فى البيت الثانى ؟ فسكتوا . فقال حُوارَى بِلَمْصٍ يعنى الفَالُوذ[184].

إلا أن جواب خلف الأحمر لا يفى بالحاجة ، ولا يستوفى المسألة ، فلا يرتاح إليه أبوالعلاء لأن لذته لم تصل إلى ذروتها ، ولهذا يستطرد متقصياً البحث عن الأجوبة الممكنة لهذا السؤال . فيبحث عنها متتبعاً حروف المعجم حتى لا يهمل حرفاً من حروفه . وهذا جدول فى الإجابات الممكنة التى أوردها مع ملاحظة أننا لا نورد التفسيرات التى صحبتها:

---

(182) هو النمر بن تولب العكلى (ت نحو 14/ 635) شاعر مخضرم أسلم ودعاً قومه إلى ذلك . انظر عنه سالزركلى الأعلام 48/8.

(183) يكنّى أبومحرز (ت 180/ 796) أحد رواة الغريب واللغة والشعر تتلمذ عليه أبونواس ، له مصنفات . انظر عنه كحالة : معجم 4/ 104.

(184) نوع من أنواع الحلوى يسوى من لبّ الحنطة.

الحرف	الجواز	الحرف	الجواز	الحرف	الجواز
ء	- لم جَزْء	د	- امّ سَعْد	غ	- امّ مُبْغ
	- بِكَشْء		- بِثْعُدْ		- بِصُبْغ
	- بِوَزْء	ذ	- امّ وَقْذ	ف	- لم نَخْف
	- بِنَسْء		- بِشِقْذ		- بِرَغْف
	- بِلَزْء				-
ب	- لم حَرْب	ر	- امّ عَمْرو	ق	- امّ فَرْق
	- بِصَرْب		- بِتَمْر		- بِحَزْق
ت	- بِكُمْت	ز	- امّ كَرْز	ك	- أم سَبْك
	- لم صَمْت		- بأرْز		- بِرَبْك
	بِحَمْتِ	س	- لم ضِبْس		- بِكَبْك
ث	- لم شَتّ		- بِكَبْس	ل	- امّ نَخْل
	- بِبَتّ	ش	- امّ قَرْش		- بِرَخْل
ج	- لم لُجّ		- بِوَرْش	م	- امّ صَرْم
	- بِدُجّ	ص			- بِطَرْم
		ض	- امّ غَرْض		
			- بِفَرْض		
ح	- لم شُحّ	ط	- امّ لَقْط	ن	
	- بِمُحّ		- بأقْط	و	- لم دَوّ
	- بِبُحّ	ظ	- امّ حَظّ		- بِجَوّ
	- بِرُحّ		- بِكَظّ	ه	- امّ كُرْه
	- بِسُحّ	ع	- امّ طَلْع		- لِوُرْه
	- بِجُحّ		- بِخَلْع	ي	- امّ شَرْي
خ	- لم دُخّ		- امّ فَرْع		- بأرْي
	- بِمُخّ		- بِضَرْع		

ويُنهي أبوالعلاء هذا البحث المتقصي بقوله : " وهذا فصل يتسع وإنما عرض في قول نام ، كخيال طرَق في المنام " [185].وهذا القول يدل على أن البحث في اللغة مجال لا حدود له ، وأن اللذة التي تنشأ عنه لا يدركها إلا المخلصون للكلمة ، الصادقون في حبها . ونلاحظ أن أبا العلاء أورد هذا " الفصل " في الصفحات الأولى من رسالته ، وكأننا به يريد أن يقول إنه يستطيع أن يتوغل في مجاهل اللغة وأن يغوص في لجتها لولا ما تقتضيه الحكاية . وهو على كل حال لم يهمل هذا الجانب . كيف يهمله وهو مصدر لذة عظيمة ؟

أ-3- أسئلة تهم نسبة الشعر إلى أصحابه : وهي ذات أهمية في الكشف عن اللذة التي كان يغنمها أبوالعلاء في التعرف على الشعر والتعرف على أهله.

ولقد كانت هذه الأسئلة شهادة على العصر : فقد عرف القرنان الرابع والخامس ظاهرتي الانتحال وإغفال نسبة الشعر إلى أصحابه. وكان أبوالعلاء يألم لهذا الوضع لأنه دليل على انتهاك حرمة الكلمة ، واعتداء على أهلها . وكان يحتج على أصحاب هذا الصنيع المشين احتجاجاً صارماً، ولا يتوانى في التشهير بهم . وكان لا يألو جهداً في نسبة الشعر إلى أصحابه والإشادة بفضلهم . فهذا ابن القارح يتغنى بشعر لا ينسبه ، فإذا بهاتف يقطع عنه لذته ، ويسأله قائلاً :

---

[185] الغفران ص ص 154- 164 . ونلاحظ أنّ أبا العلاء قد استعمل أسلوب : إن قال... قال . . أو لو قيل . . . قيل . . . أو إذا قال . . . جاز أن يقول . . . كما نلاحظ في هذا الجدول أن حرفي الصاد والنون قد أوردهما خلف الأحمر والنّمر بن تولب.

" أتشعر – أيها العبد المغفور له – لمن هذا الشعر ؟

فيقول الشيخ [186]: نعم ، حدثنا أهل ثقتنا عن أهل ثقتهم – يتوارثون ذلك كابراً عن كابر ، حتى يصلوه بأبى عمرو بن العلاء[187] فيرويه لهم عن أشياخ العرب، حرشة [188] الضبّاب فى البلاد الكَلِدات،[189] وجناة الكمأة [190] فى مغانى البداة، الذين لم يأكلوا شيراز[191] الألبان ، ولم يجعلوا الثمر فى الثبان [192] – أن هذا الشعر لميمون بن قيس بن جندل أخى بنى ربيعة بن ضُبَيْعة بن قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صَعْب بن على بن بكر بن وائل [193].

فيقول الهاتف : أنا ذلك الرجل " [194]

هذا القول الأخير ، قول الهاتف ، يؤكد صحة نسبة البيتين اللذين تغنى بهما ابن القارح إلى الأعشى ، كما يؤكد ثبوت النسب واستقامة تسلسله . وهذا مما يكشف عن لذى أبى العلاء وشعوره بالراحة .

وهذه الحور الناشئة من شجر الجوز يرقصن على الأبيات المنسوبة

---

(186) نلاحظ أن ابن القارح (الشيخ) هو المجيب فى الظاهر ، والحقيقة أن صاحب الإجابة هو أبو العلاء والدليل على ذلك أن ابن القارح كان فى نشوة حسّية طاغية لا تسمح بالتذكر.

(187) من أئمة اللغة ومن القراء السبعة (ت 154/ 770) . انظر عنه : دائرة المعارف الإسلامية ج.1 ، (ط. جديدة)

(188) مفرده حارش : وهو صائد الضب.

(189) مفرده كلدة : وهى الأرض الغليظة.

(190) مفرده كمء : نبات يوجد تحت الأرض ، شكله كالقلقاس ، لا ساق له ، ولا عرق .

(191) هو اللبن الرائب .

(192) مفرده الثبن : شئ كذيل القميص تعطفه وتثنيه فتجعل فيه ما تشاء.

(193) هو الأعشى .

(194) الغفران ص ص 176- 177.

إلى الخليل فيسأله ابن القارح قائلاً :

" لمن هذه الأبيات يا أبا عبدالرحمن ؟

فيقول الخليل : لا أعلم !

فيقول : إنا كنا فى الدار العاجلة نروى هذه الأبيات لــــك ، فيقــول الخليل :

لا أذكر شيئاً من ذلك ، ويجوز أن يكون ما قيل حقاً !

فيقول : أفنسيت يا أبا عبدالرحمن ، وأنت أذكر العرب فى عصرك ؟

فيقول الخليل : إن عبور الصراط ينفض الخلد مما استودع"[195]

هذا الحوار يدل على روح البحث عند أبى العلاء ، ويكشـــف عــن مفهوم تحرى الحقيقة العلمية . فنسبة الشعر إلى أصحابه ضرورة تقتضيـها الأمانة العلمية كما نقول اليوم . وكان أبوالعلاء يذهب هذا المذهب ، وحتــى إذا صعب عليه اليقين رجح وجوز. وهذا العمل الفكرى هـــو ينبـــوع لــذة عارمة كانت تستبد بأبى العلاء.

أ-4- أسئلة تهم الهوية : وهـــى أســئلة ذات علاقــة بالنســب ، والانتماء الاجتماعى، فهى تتركز على التعريــف بالأشــخاص والممتلكــات المادية.

أما الأشخاص فالسؤال عنهم من قبيل : " من أنت ؟ " [196] " أتـدرى من أنا"[197] هذه الأسئلة لها قيمة فى معرفـــة المرتبـــة الاجتماعيـــة وفـــى

---

[195] الغفران ص ص 279- 280.

[196] الغفران ص 206- 237.

[197] الغفران : ص 286، 287، 305.

الكشف عن طبيعة العلاقات بين الأفراد .

فهذه إحدى الحوريتين اللتين اختلى بهما ابن القارح تسأله قائلة :

" أتدرى من أنا يا علىّ بن منصور ؟

فيقول : أنت من حور الجنان اللواتى خلقكن الله جزاء للمتقين وقال فيكن "كَأَنَّهُنَّ اليَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ " [198].

فتقول : أنا كذلك بإنعام الله العظيم ، على أنى كنت فى الدّار العاجلة أعرف بحَمْدونة ، وأسكن فى باب العراق بحلَب [199] وأبى صاحب رحــــى ، وتزوجنى رجل يبيع السقط [200] فطلقنى لرائحة كرهها فىّ . وكنت من أقبح نساء حلَب " [201].

وهذه الحورية الثانية تسأله قائلة :

" أتدرى من أنا يا على بن منصور ؟

أنا توفيق السّوداء التى كانت تخدم فى دار العلم ببغداد على زمــــان أبى منصور محمد بن علــــى الخــــازن [202]، وكنــــت أُخـــرج الكتـــب إلـــى النساخ[203]"

لقد أراد أبوالعلاء أن يكشف بهذه الأســـئلة عـــن دور الشـــخصيات المغمورة فى المجتمع ، وأن يعرف ابن القارح وأمثاله من أدعياء الرفعـــة

---

(198) سورة الرحمن ، الآية 59.

(199) هو أحد الأبواب الأربعة فى حلب.

(200) هو الأثاث القديم.

(201) الغفران ص ص 286– 287.

(202) هو خازن دار العلم فى بغداد (ت 418) . انظر البغدادى : تاريخ بغداد 2/ 93.

(203) الغفران ص 287.

والمقام العالى أنهم يقعون ضحية المظاهر . لقد كشف السؤال فى هذه الحالة عن خطأ الوهم الاجتماعى وخطره، فليس الجمال جمالاً، وليس القبح قبحاً ، وليس السواد سواداً ، وليس البياض بياضاً.. الخ وإنما الجمال والبياض فى الاستقامة وأداء الوظيفة الاجتماعية أحسن أداء ، وإنما القبح والسواد فى دعوى الغرور ووهم السلطة .

والشهرة فى نظر أبى العلاء لا تغْنى عن النسب : ذلك أن الشهرة مكانة اجتماعية وأما النسب فهو انتماء . وكم من ذى شهرة لا انتماء له ؟ فهذا ابن القارح وجماعة من ندمائه يمر بهم " شاب فى يده مِحْجن[204] ياقوت " علامة على الشهرة إلا أن الجماعة تسأله قائلة :

" مَن أنتَ ؟

فيقول : أنا لبيد بن ربيعة بن كلاب[205].

فيقولون : أكرمتَ ، أكرمتَ ! لو قلتَ : لبيد ، وسكتّ ، لشُهرتَ باسمك وإن صمتّ "[206].

ويمكن أن نحشر ضمن الأسئلة التى تهمّ الهوية أسئلة قليلة وردت فى رسالة الغفران وتتعلق بالملكية الخاصة . فمنها قول ابن القارح : " لأبلغنَ هذين القصرين فأسأل لِمَن هما ؟ "[207].

---

[204] هو العصا المنعطفة الرأس .

[205] هو لبيد بن ربيعة بن مالك (ت . 41/ 661) أحد الشعراء الفرسان المخضرمين ، وهو من المؤلّفة قلوبهم ، وتخلى عن الشعر .انظر عنه الزركلى : الأعلام 5/ 240.

[206] الغفران ص 215.

[207] الغفران ص 181.

ب- لذة الشعر : إنّ الشعر مادة أساسية فى رسالة الغفران فهو لُحمتها إذ جعله المعرى القضية المركزية فى الحقيقة . فقد حشر فى عالمه السّماوى من الشعراء 37 شاعراً ، ولم يحشر كاتباً واحداً . أما الشخوص الآخرون فهم لغويون ونحويون اهتموا بالشعر وقضاياه.

والظاهر أن ابن القارح هو صاحب المبادرة فى ذلك العالم السماوى، والحقيقة ما هو إلا واسطة ولسان ترجمان يعبر عن هموم أبى العلاء الشعرية : فمثل هذا القول " إنى سألت ربّى - عز سلطانه - ألا يحرمنى - فى الجنة - تلذّذاً بأدبى الذى كنتُ أتلذّذ به فى عاجلتى ، فأجابنى إلى ذلك " [208] هو قول لا يعبر عن إرادة ابن القارح وإنما يصف عمل أبى العلاء فى الحياة . ومما يدعم هذا الرأى أن أبا العلاء لم يصحب فى عزلته إلا الشعراء واللغويين . فكان يقرأ شعرهم ويتعمق فى كتبهم ، لا يتعب من ذلك ، ولا يمل ، وهو ما فعله بابن القارح فى الجنة ، فقد اصطفى له ندامى من أدباء الفردوس[209]" و كان " أبوعبيدة يذاكرهم بوقائع العرب ومقاتل الفرسان ، والأصمعى ينشدهم من الشعر ما أحسن قائله كل إحسان " [210].

ولم يكتف أبوالعلاء بتقرير هذا الرأى ، وإنّما عمد إلى تطبيقه فحوّل رسالة غفرانه إلى رسالة فى الشعر وقضاياه . والشعر وقضاياه هى

---

[208] الغفران ص 201.

[209] هم أبوالعباس المبرد (ت285) ابوبكر ابن دريد (ت 321) ، يونس بن حبيب الضبى (ت 183) ، سعيد بن مسعدة (ت 215) ، ثعلب (ت 291) ، سيبويه (ت 180) الكسائى (ت189) أبوعبيدة (ت 209) ، الأصمعى (ت216).

[210] الغفران ص ص 169- 172.

فى الحقيقة الغاية من الرسالة . فلذة الشعر ما يتعلق بالشعر لذة شائعة فى الرسالة من بدايتها إلى نهايتها . وقد اتخذت هذه اللذة أشكالاً مختلفة ونَحَتْ بصاحبها مناحى متعددة نكتفى بإبراز أهمها:

ب-1- إنشاد الشعر : هو منحى مسيطر على رسالة الغفران : فقد كان أبوالعلاء يلحّ على بطله ابن القارح فى إنشاد الشعر واستنشاده ، فلا غرو - حينئذ - أن طغى الشعر على النثر فى هذه الرسالة .فقد وجدناه أنشد فيها حوالى ألف بيت من الشعر ، نقسمها كما يلى :

- قسم رواه أبوالعلاء لغيره من الشعراء ، حوالى 900 بيت.
- قسم أنشأه هو، ويتكون من 88 بيتاً [211].

ولم يكتف أبوالعلاء بإنشاد الشعر بمناسبة وغير مناسبة ، بل أضاف إلى ذلك اختياره لبعض القصائد التى هى - عنده - ألذ من غيرها وقد سماها " المفردات"[212].

ومن تلك المفردات " التى تلذذ بإنشادها قصيدة عدى بن زيد ، فقد سأله ابن القارح :

" ألا تنشدنى الصّادية فإنها بديعة من أشعار العرب ؟

فينبعث مُنشداً : [من المنسرح]

أَبْلِغْ خَلِيلَيَّ عَبْدَ هِنْدٍ فَلا ∴ زِلْتَ قَرِيباً مِنْ سَوَادِ الخُصُوصْ"

ويورد أبوالعلاء القصيدة المتكونة من اثنين وعشرين بيتاً برمتها ،

---

[211] قد صاغ أبوالعلاء على لسان جنّى هو أبوهدرش قصيدتين الأولى رائية (21 بيتاً) والثانية سينية (67 بيتاً) .

[212] الغفران ص 356.

ويقول بعد أن تحققت له لذة الإنشاد :

" أحسنتَ ، والله ، أحسنتَ ، لو كنت الماء الرّاكد لما أسنتَ"[213].

ولنابغة بنى جعدة [214] أبيات كان أبوالعلاء يحبّ إنشادها ، فقد قال له على لسان ابن القارح :

" إنّى لأستحسن قولك : [من المنسرح]

طَيِبَة النَّشْرِ ، والبُدَاهَةِ والـــ ∴ ـــعِلاتِ عِنْدَ الرقَاد والنَّسِيم"

وهى عشرة أبيات فى وصف امرأة وصفاً حقق لذة عالية عند أبى العلاء ، وقد عبّر عن تلك اللذة بقوله :

" أين طِيبُ هذه الموصوفة ، مَن طيب من تشاهده من الأتراب العُرُب ؟

كلا والله ! أين الأهل من الغُرب ؟ وأين فُوهَا المذكّر من أفواه من ولب

أيها المنكر ؟ إنّها لتفضل على تلك فضل الدّرة المختزنة على الحصاة الملقاة ، والخيرات الملتمسة على الأعراض المتّقاة " .

ولا يترك هذه الأبيات دون أن يعلق عليها زيادة فى التمتع بها[215].

وقد كان أبوالعلاء معجباً بقصيدة للمرقش الأكبر [216] ، وعبّر عن

---

[213] الغفران ص ص 186- 189.

[214] هو قيس بن عبدالله بن ربيعة الجعدى (ت نحو 50/ 670) شاعر ، صحابى ، له ديوان شعر . انظر عنه الزركلى : الأعلام 5/ 207.

[215] الغفران ص ص 219- 223.

[216] هو عوف بن سعد (ت نحو 75 ق هـ / 550) شاعر جاهلى ، ضاع أغلب شعره . انظر عنه الزركلى: الأعلام 5/ 95.

ذلك فى قوله مخاطباً هذا الشاعر :

إنّ قوماً من أهل الإسلام كانوا يستزرون بقصيدتك الميمية التى أولّها : [من الرّجز]

هَلْ بِالدِيَارِ أَنْ تُجِيبَ صَمَمْ ∴ لَوْ كانَ حَيّاً نَاطِقاً كَلَّمْ

وإنها عندى لمن المفردات " [217].

ب-2- الخوض فى قضايا العروض : فقد كان أبوالعلاء لا يكتفى بإنشاد الشعر ، وإن كان ذلك يحقق له لذة عارمة ، ولكنه يضيف إليها لذة أخرى فكرية تتمثل فى معالجة المسائل العروضية ، فيستفيد من فرصة إنشاد الشعر ليدرس تلك المسائل دراسة تطبيقية.

فالإقواء مثلاً عالجه من خلال بيت لامرئ القيس وهو [218]: [من البسيط]

جَالَتْ لِتَصرَعَنى ، فقلتُ لها : قِرى

إنّى امرؤٌ صَرْعِى عَلَيكِ حَرَامُ

فسأله ابن القارح قائلاً :

" أتقول : حرامُ فتقوى ؟ أم تقول : حرامِ ، فتخرجه مخرج حذام وقطام ؟

وقد كان بعض علماء الدّولة الثانية [219]يجعلك لا يجوز الإقواء عليك.

---

[217] الغفران ص 256.

[218] هذا البيت من ميمته التى مطلعها :

لمَنِ الدّيار غشيتها بسحام ∴ فعمايتين ، فهضب ذى إقدام

[219] يعنى الدولة العبّاسية.

فيقول أمرؤ القيس : لا نكرة عندنا في الإقواء . . ." [220]

وأما الزحاف فقد سأل ابن القارح امرأ القيس :

" أخبرني عن قولك : [من الطويل]

أَلاَ رُبَّ يَوْمٍ لكَ مِنْهُنَّ صَالِحٍ ∴ وَ لاَ سِيَّما يَومٌ بِدَارَةِ جُلْجُل

أَتُنشده : لك منهن صالح ، فتزاحف بـالكفّ [221] أم تُنشـده علـى الرّواية الأخرى (...).

فيقول امرؤ القيس : أمّا أنا فما قُلت في الجاهلية إلاّ بزحاف : لـك منهن صالح[222].

ب-3- المبحث النّحوي : وقد كان أبوالعلاء كثير التّحري في ضبط الحركة الإعرابية لكثير من الكلمات بُغية تدقيق المعنى . وهذا ما فعله مـع بيت امرئ القيس الآنف الذكر ، فكلمة (يوم) الثانية يمكن أن تُقرأ بحركـات إعرابية مختلفة . قال ابن القارح :

" فأمّا (يوم) فيجوز فيه النّصب والخفض والرّفع : فأمّـا النّصـب فعلى ما يجب للمفعول من الظروف ، والعامل في الظرف - ها هنا - فعـل مُضمر . وأمّا الرّفع فعلى أن تُجعل (ما) كافةً ، و (ما) الكافة عنـد بعـض البصريين نكرة . وإذا كان الأمر كذلك فـ (هو) بعدها مضمرة.

وإذا خفض (يوم) فـ (ما) من الزّيادات ، ويشدّد (سـيّ) ويخفّـف: فأمّا التّشديد فهو اللّغة العالية ، وبعض النّاس يخفّف (...) فيقـول أمـرؤ

---

[220] الغفران ص 320.

[221] الكفّ نوع من الزّحاف وهو حذف السابع الساكن من الجزء كحذف النّون من : مفعولن ، فيصـير مفاعيل.

[222] الغفران ص ص 317- 318.

القيس : (...) الوجوه فى (يوم) متقاربـــة ؟ و (ســى) تشــديدها أحســن وأعرف [223].

ب-4- المنحى الدّلالى : وهو منحى اهتمّ به أبوالعلاء فــى تــأويل أبيات من الشعر .من ذلك قول ابن القارح لامرئ القيس :

أخبرنى عن قولك :

كَبِكْرِ المقَانَاةِ البياض بِصُفْرة

ماذا أردت بالبكر ؟ فقد اختلف المتأوّلون فى ذلك .

فقالوا : البيضة

وقالوا الدُّرّة

وقالوا : الرّوضة

وقالوا : الزّهرة

وقالوا : البَرْدية (...)

فيقول : كل ذلك حسن " [224]

ب- 5- المَنْحى الصرّفى : وهو منحى لم يركز عليه أبوالعــلاء، إلاّ أنه لم يهمله . فقد وجدناه يعالج مسألة صرفية فـــى بيـــت عنـــترة وهـــو قوله[225]: [من الكامل].

وَلَقَدْ نَزَلْتِ فَلاَ تَظُنِّى غَيْرَه ∴ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ المُحَبِ المُكْرَمِ

وعلق على لفظة (محب) بقوله :

---

[223] ن.م.ص.

[224] الغفران ص 314.

[225] البيت من معلّقته.

" لقد وقَفتَ فى قولك : المُحب ، لأنك جئت باللّفظ على ما يجب فـــى (أحبَبْتَ) ، وعامّة الشعراء يقولون : أحببتُ .فإذا صاروا إلى المفعول قالوا: محبوب " [226].

ثانياً : العمل الصالح : إن العمل الصالح – فى نظر أبى العـــلاء – ثانى مفتاحى دخول الجنة ، فهو يتبع الكلمة الطيبة ، وغالباً ما يقترن بـــها. وقد كشف عن موقفه هذا بطريقتين :

أما الأولى فهى تتمثل فى التصريح ، وإبداء الرأى ، ذلـــك أن أبـــا العلاء وضح فى ديباجة رسالته [227] أن ابن القارح دخـــل الجنـــة بالكلمـــة فقط[228]. وكما عاد إلى هذه المسألة عندما سأل ابن القارح الحُطيئـــة[229] قائلاً : " ما بال قولك [230]:[من البسيط]:

مَن يَفْعَل الخَيْرَ لاَ يَعْدمَ جَوَازِيَهُ .·. لاَ يَذْهَبُ العُرفُ بَيْنَ اللهِ وَالنّاسِ

لم يُغفر لك له ؟

فيقول [الحطيئـــة] : (...) نظمتُـــه ولـــم أعمـــل فحُرمـــتُ الأجـــر عليه"[231].

---

[226] الغفران ص ص 325- 327 ، ونلاحظ أنّ أبا العلاء قد توسّع فتحدث عن الفعل المضـاعف فى حالتى التعدى واللزوم.

[227] راجع الغفران ص ص 139- 140.

[228] راجع الهامش 185.

[229] هو جرول بن أوس (ت نحو 45/ 665) شاعر مخضرم كان هجاء عنيفاً . لم يكد يسلم من لسانه أحد. انظر عنه الزركلى : الأعلام 118/2.

[230] هذا القول من سنيته المشهورة فى هجاء الزبرقان ، وسجنه فيها عمر بن الخطاب .

[231] الغفران ص ص 307- 308.

أما الطريقة الثانية فهى تتمثل فى مجازاة أصحاب الأعمال الصالحـة بالجنة وتمتيعهم بنعيمها . وكان ممن نال هذه الحظوة الحوريتـــان اللتـــان اختلى بهما ابن القارح ظاناً أنهما من " حُور الجنان " فقد تبين له بعـــد أن ورطه أبوالعلاء معهما أنهما امرأتان صالحتان عملتا صالحا فـــى الدنيـــا ، فنالتا الأجر العظيم فى الجنة . أما الأولى وهى " حمدونة " [232]، فقد طلقها زوجها لرائحة كرهها قال : " فلمّا عرفتُ ذلك زهدتُ فى الدنيـــا الغـــرارة ، وتوفرتُ على العبادة ، وأكلتُ من مغزلى ومردنى " [233] وأى عمل أعظـــم من الزهد ، والتوفر على العبادة ، والأكل ممّا تنتج اليد ؟ وأما الثانية فـــهى " توفيق السَوداء " فقد " كانت تخدم فى دار العلم ببغداد " أى أنـــها تُخـــرج الكتب إلى النساخ[234].

ولم يكن العمل الصالح حكراً على الإنسان ، وإنما يقوم به الحيوان، أيضاً إذ وجدنا المعرى يُدخل فى جنته بعضاً منه . من ذلك " الأخنس الذّيـــال " الذى كشف عن سبب تنعمه بالجنة فقال :

" كنتُ – فى محلة الغرور – أرودِ فى بعض القفار ، فمرّ بى ركـــب مؤمنون قد كرى [235] زادهم ، فصرعونى ، واستعانوا بى علـــى السـفر ، فعوضنى الله – جلت كلمته – بأن أسكننى فى الخلود " [236].

---

[232] هذا الاسم مشتق من (ح-م-د) وهذا مما يدل على الرضا بما قدر الله

[233] الغفران ص 287.

[234] ن.م.ص.

[235] المعروف هو أكرى الشئ : نقص .

[236] الغفران ص 198.

ومن الحيوان الملتذّ بنعيم الجنة عِلْج وحشى قال موضحاً سبب تلـك اللذة :

" إنّى صادنى صائد بمخلب ، وكان إهابى [237] له كالسّلب ، فباعـه فى بعض الأمصار ، وصراه للسّانية صار [238]. فاتخذ منـه غـرب [239]، شفى بمائه الكرب ، وتطهّر بنزيعه الصّالحون . فشملتنى بركة من أولئـك ، فدخلتُ الجنة أرزق فيها بغير حساب [240].

ولم ينْسَ أبوالعلاء أن يجازى الحيّات على أعمالهن الصالحة فقـد خصهّن بروضة مونقة ، ومكّن بعضهن من توضيح سبب دخولـهن. فـهذه الحية " ذات الصّفا"[241] أدخلها أبوالعلاء هذه الروضة لأنها كانت وفية فقـد " كانت تصنع (...) الجميل " إلى " صاحب ماوفى " فلمّا ثمر بودّها مالـه ، وأمل أن يجتذب آماله (...) أكبّ على فأس مُعْلة ، يحدغرابها للآملة (...) وهم أن ينتقم منها بآخرة (...) فضربها ضربة (...) إلا أنها " وُقيت ضربـة فأسه " [242].

وتلك حية لم تضيع وقتها فيما لا ينفع ، وإنما اجتهدت فـى حفـظ القرآن عندما كان يتلوه الحسـن البصـرى [243] واهتمـت بـالقراءات ،

---

[237] هو الجلد .

[238] صرى الشئ قطعه.

[239] هو أعلى الماء ، غوارب الماء : أعالى موجه.

[240] الغفران ص 198.

[241] هى حية حكى قصتها النابغة ، انظر الغفران ص 366.

[242] الغفران ص ص 364- 365.

[243] هو أبوسعيد (21/642- 110/728) كان إمام البصرة وعالماً فقيها فصيحاً ، عرف بالزهد . انظـر عنه الزركلى : الأعلام 2/ 226.

وتوسعت فى رواية الشعر [244] فكانت لها لذة العلم ولذة الجزاء.

فالعمل الصالح – إذن – هو عمل يعود بالنفع على البشرية ، وهو نوع من الإيثار ، ونهج – فى الحياة – مستقيم ، لا يكون الجزاء عليه إلا نعيم الجنة . إلا أن أصحاب الأعمال الصالحة فى الجنة أقل من أصحاب الكلمة الطيبة فما هو سبب ذلك؟

إن شخصية أبى العلاء هى السبب فهو أديب قبل كل شئ ، يعشق الكلمة قبل أن يتعلق بالعمل ، ويشده سحر البيان قبل أن تحركه نشوة الفعل. إلاّ أن ذلك لا يعنى أن الكلمة أفضل عنده فهو يعتقد أن " الأعمال الصالحة لها وقور " [245].

II- الألم :

الألم هو الإحساس بالانقباض ، والضيق ، وانحباس النفس فى أقطارها ، فلا تشيع ، ولا تنطلق . وقد يؤدى هذا الشعور إلى حالة انكسار واكتئاب . والألم حالة شعورية يدركها الإنسان ، أو لا يدركها حسب الحالة التى هو عليها ، فقد يكون واعياً بها ملماً بأسبابها ، وقد يكون فى غفلة عنها . وما يعنينا – فى هذه الدراسة – تتبع إحساس أبى العلاء بالألم وكيف عبر عنه.

والألم – فى رسالة الغفران – شعور مُداخل للذة ، ممتزج بها، مُواز لها ، لا يفارقها . فهذا الأسلوب المركب الذى توخاه الكاتب يجعل من الصعب ضبط حدود الألم وحدود اللذة ، أو حد الشقاء والنعيم أو حد العقلب

---

[244] الغفران ص ص 367- 370.

[245] الغفران ص 365.

والثواب . ومما زاد فى تعقيد الأسلوب أن الكاتب صبغه بالسخرية فنجم عن ذلك صعوبة أخرى هى صعوبة الحد بين الجد والهزل . ولكن أى هزل نتحدث عنه ؟ أن أبا العلاء لا يهزل . فحياته جد، كل الجد ! وأدبه جد. إلا أن الأمر يتعلق بمحاولة التعرف على الحد الفاصل بين مجالين من الحضور فى الرسالة : هما المجال الذى يتكلم فيه ابن القارح ، فيسكت أبوالعلاء ، والمجال الذى يتكلم فيه أبوالعلاء ، فيسكت ابن القارح . فما هو الحد بينهما ؟

كل ذلك لا يمنعنا من محاولة التعرف على حالة الشعور بالألم شعوراً حسياً وشعوراً معنوياً .

1- الألم الحسى :

ونتحدث عنه من خلال ثلاثة مواطن هى المحشر والجنة والجحيم .

أ- فى المحشر : لئن حشا أبوالعلا الحديث عن حساب ابن القارح ضمن حديثه عن لذائذ الجنة ، فإن ذلك مجرد أسلوب توخاه بُغية كسر خط الحكاية المسترسل ، وإنما المنطقى أن الحساب يكون قبل الجزاء . ولئن ضَمن له النعيم حسب " صك التوبة " الذى منحه إياه فإنه لم يسمح له بدخول الجنة قبل أن يحين دوره ، ويمرّ بمراحل الحساب التى يمرّ بها سائر البشر.

لقد مر ابن القارح - فى الحشر - بظروف عصيبة وواجهته متاعب نحاول أن نرصد ما نشأ عنها من ألم .

أ-1- ألَم الانتظار : عندما نهض ابن القارح من القبر وجد نفسه مطالباً بالانتظار حتى يأتى دوره فى الحساب . ولكنه رجل لم يتعود الانتظار فى دنياه إذ كانت حوائجه مقضية . وليس الانتظار - وحده - ثقيلاً ، وإنما

ظروفه قاسية لا يطيقها ، فقد تملكه شعور بالاختناق بسبب الظمأ والغرق:

أما الظمأ فهو ناشئ عن حرارة يوم الحشر العالية . ولم يكن ابن القارح ألف لفح الحرارة ولهب القيظ ولم يتعود بدنه على غير حياة القصور ووارف الظل.

وأما الغرق فهو ناتج عن تصبب العرق ، وهو شعور حاد جعل ابن القارح يحس بالاختناق . وقد وصف هذه الحالة بقوله :

" لما نهضت انتفض من الريم [246]، وحضرت حرصات القيلم(...)، ذكرت الآية " تعرج الملائكة و الروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة * فاصبر صبرا جميلا" [247] فطال على الأمد، واشتد الظمأ والومد – والومد ضدة الحر وسكون الريح – (...) وأنا رجل مهياف – أى سريع العطش – فافتكرت فرأيت أمرا لا قيام لمثلى به (...) . فلما أقمت فى الموقف زهاء شهر أو شهرين ، وخفت من الغرق فى العرق زينت لى النفس ..." [248].

أ-2- ألم البحث عن شفيع : إن شعور ابن القارح بالخوف من الاختناق قد دفعه إلى البحث عن حل لتلك المحنة . ولم يكن له باليد حيلة ، فتفتق خياله على التوسل بالمدح لتجاوزها ، ورأى أن يمدح أصحاب النفوذ على أبواب الجنة أو من يمكن أن يتوسطوا له فى الدخول ، فمدح رضوان

---

[246] هو القبر .

[247] سورة البقرة الآية 281.

[248] الغفران ص ص 248– 249.

وزفر وحمزة [249].

أما رضوان فقد رده ردا عنيفا قائلا له : " إنك لغبين الـــرأى![250] أتأمل أن آذن لك بغير إذن من رب العزة ؟ هيهات ! هيهات ! " [251]. أمـــا زفر فقد سخر منه سخرية مرة فى قوله " لا أشـــعر بـــالذى حممـــت – أى قصدت – وأحسب هذا الذى تجيئنى به قرآن إبليس المارد ، ولا ينفق علـــى الملائكة ..." [252] وأما حمزة فقد نهره نهرا قاسيا فقال له " ويحك ! أفـــى مثل هذا الموطن تجيئنى بالمديح ؟ أما سمعت الآية " لكل امرئ منهم يومئـــذ شأن يغنيه "[253]. [254]

هكذا تضيع جهود ابن القارح فى البحث عن الشفيع للخلاص مـــن ألم الاختناق، ولكنها جهود نشأت عنها آلام أخرى : هى ألم نظم القصـــائد فى ظروف قاسية ، وألم المضانكة والمزاحمـــة ، وألـــم الـــرد والســـخرية والتقريع العنيف.

أ-3- ألم ضياع صك التوبة : هذه حالة أخرى من أحوال ألم ابـــن القارح ، بل هى حالة تدل على درجـــة عاليـــة مـــن الألـــم إذ أن ضيـــاع

---

[249] رضوان وزفر :هما خازنان من خزنة الجنة ، وحمزة هو حمزة بن عبدالمطلب الذى قتل فى غـــزوة أحد سنة ثلاث للهجرة.

[250] غبين الرأى : ضعيفه.

[251] الغفران ص ص 250- 251.

[252] الغفران ص ص 251- 252.

[253] سورة عبس ، الآية 37.

[254] الغفران ص ص 252- 257.

الصك[255] ينشأ عنه وجوبا المرور بالحساب مثل سائر البشر ، كما يصبح الدخول إلى الجنة غير مؤكد . وهذا ابن القارح يصف لنا تلك الحالة في قوله :

" سقط منى الكتاب الذى فيه ذكر التوبة ، فرجعت أطلبه ، فما وجدته ، فأظهرت الوله والجزع ، فقال أمير المؤمنين [256]: لا عليك ، ألك شاهد بالتوبة ؟

فقلت : نعم ، قاضى حلب وعدولها

فقال : بمن يعرف الرجل ؟

فأقول : بعبد المنعم بن عبدالكريم [257] قاضى حلب (...) هل معك علم من توبة على بن منصور بن طالب الحلبى الأديب ؟ فلم يجبه أحد . فأخذنى الهلع والقل – أى الرعدة – ثم هتف الثانية : فلم يجبه مجيب ، فليح بى عند ذلك – أى صرعت إلى الأرض – ثم نادى الثالثة فأجابه قائل يقول نعم ! (...) فعندها نهضت ، وقد أخذت الرمق[258].

ولئن ساعد الإمام على ابن القارح فى إثبات توبته من جديد ، فإنه رفض أن يتوسط له فى دخول الجنة ، بل على العكس صد عنه صدا قبيحا، قال ابن القارح واصفا ذلك :

---

(255) ضيع ابن القارح صكه عندما تجرد للدفاع عن أبى على الفارسى وحمايته ممن ينعتونه فى قضايا النحو. انظر الغفران ص ص 254– 256.

(256) هو على بن أبى طالب وكان ابن القارح اتصل به بواسطة حمزة . انظر الغفران ص 254.

(257) هو قاضى حلب فى سنة 420. انظر ابن العديم : تاريخ حلب ط. دمشق 1951، 232/1.

(258) الغفران ص 256.

" أعرض عنى ، وقال : إنك لتروم حددا [259] ممتنعا ! ولك أسوة بولد أبيك آدم " [260].

أ-4- ألم الشفاعة : لم يذعن ابن القارح للأمر الواقع ، ولم ينتهر. فقد كان إصراره على الخروج من هذه المحنة قويا . كيف لا، وهو يكاد يختنق ، ولم يعد يتمالك من الهلع والخوف والإعياء ؟ وقد استطاع أن يجد جماعة من أهل البيت [261] تقربه من فاطمة الزهراء[262]. قال ابن القارح موضحا ذلك :

" قالت تلك الجماعة التى سألت : هذا ولى من أوليائنا ، قد صحت توبته ، ولا ريب أنه من أهل الجنة ، وقد توسل بنا إليك ، صلى الله عليك ، فى أن يراح من أهوال الموقف ، ويصير إلى الجنة ، فيتعجل الفوز .

فقالت لأخيها إبراهيم [263] صلى الله عليه : دونك الرجل .

فقال لى : تعلق بركابى .

وجعلت تلك الخيل تتخلل الناس ، وتنكشف لها الأمم والأجيال . فلما عظم الزحام طارت فى الهواء ، وأنا متعلق بالركاب . فوقفت عند محمد ، صلى الله عليه وسلم .

فقال : من هذا الأتاوى ؟ [264].أى الغريب

---

[259] هو الممنوع الذى لا يحل فعله.

[260] الغفران ص 257.

[261] فيهم على بن الحسين (ت 94) وابناه محمد (ت 118) وزيد (ت 126) وغيرهم.

[262] هى بنت الرسول - ص - وزوج الإمام على ، وأم الحسن والحسين وزينب.

[263] هو أحد أبناء الرسول - ص - الذين ماتوا صغارا .

[264] هو الغريب ، وأصله يطلق على السيل لا يعرف مأتاه .

فقالت له : هذا رجل سأل فيه فلان وفلان (...)

فقال : حتى ينظر فى عمله

فسأل عن عملى فوجد فى الديوان الأعظم وقد ختم بالتوبة ، فشفع لى ، فأذن لى فى الدخول " [265].

هذه الشفاعة لم تحصل إلا بعد تعب مرهق وجهد أليم ، ذلك أن ابن القارح وجد نفسه يواجه صعوبة التعلق بركاب الخيل ، وهو الشيخ الظمآن، بل إنه وجد نفسه نكرة لا قيمة له ، فلا بد من النظر فى سجل أعماله ، وعلى أية حال فإن هذه الشفاعة هى – عنده – بداية الانفراج وإذن بالخلاص من الألم ، رغم ما فيها من ذل ومهانة. إلا أن أبا العلاء – على العكس من ابن القارح – لم يقبل باختزال المراحل ، فلا بد الآن من عبور الصراط ، وهذا امتحان عسير.

أ-5- ألم عبور الصراط : إن عبور الصراط – فى المعتقد الإسلامى – من علامات النعيم أو الشقاء. فمن جازه سريعا فهو من أصحاب اللذة ، ومن تعثر واضطرب فهو من أهل الألم . وقد استفاد أبو العلاء من هذا المعتقد وصاغ منه مشهدا يكشف عن استحقاق ابن القارح لأشد أنواع الألم لأنانيته المفرطة. فقد كان يريد أن يدخل الجنة قبل غيره ، فعليه الآن أن يعبر الصراط وهو أول عابريه . وهذا وصف المشهد على لسان ابن القارح :

---

[265] الغفران ص ص 259- 260.

" فلما خلصت من تلك الطموش [266] قيل لى : هذا الصراط فـــاعبر عليه.

فوجدته خاليا لا عريب عنده ، فبلوت نفسى فى العبور ، فوجدتـــى لا استمسك .

فقالت الزهراء – صلى الله عليها – لجارية من جواريها : يا فلانـــة أجيزيه .

فجعلت تمارسنى ، وأنا أتساقط عن يمين وشمال ،

فقلت : يا هذه إن أردت سلامتى فاستعملى معى قول القائل فى الدار العاجلة : [من الرمل المجزوء]

ست إن أعياك أمرى ∴ فاحملينى زقفونه

فقالت : وما زقفونة ؟

قلت : أن يطرح الإنسان يديه على كتفى الآخر ، ويمســـك الحـــامل بيديه ، ويحمله وبطنه إلى ظهره (...).

فتحملنى ، وتجوز كالبرق الخاطف " [267].

وهكذا لم يجتز ابن القارح الصراط وإنما وجد من يحملـــه ، وذلـــك دليل على أنه ليس أهلا للذة النعيم ، وإنما هو جدير بالألم المقيـــم. وهـــو أحق بالألم لخبثه ففعله مع الجارية ينم على رعونته وسوء سلوكه.

أ-6- ألم الدخول : لم يكف أبوالعلاء عن زرع العقبات فى طريـــق الجنة فكان ابن القارح كلما تجاوز عقبة برزت له عقبة كأداء ، وكلما ظـــن

---

[266] مفرده : طمش وهو الناس.

[267] الغفران ص ص 260- 261.

الخلاص لاحقه اليأس. فتلاحظ أن أبا العلاء يكثف ألم ابن القـــارح تكثيفـــا تصاعديا . فكلما تقدم بنا خط الأحداث ضاق مجال إمكانيات الخلاص عليـــه. وآخر طريقة ابتكرها أبوالعلاء – إمعانا فى إيلامه – هو طلب " الجـــواز " . وكان هذا المأزق الأخير أشد المآزق إيلاما وتعذيبا . فقد تبين لابن القـــارح أنه لا يحمل وثيقة تسمح له بالدخول . قال موضحا ذلك :

لما صرت إلى باب الجنة ، قال لى رضوان ، هل معك من جواز ؟

فقلت : لا .

فقال : لا سبيل لك إلى الدخول إلا به.

فبعلت بالأمر [268].

وعلى باب الجنة – من داخل – شجرة صفصاف : فقلت : اعطنـــى ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع إلى الموقف فآخذ عليه جواز .

فقال : لا أخرج شيئا من الجنة إلا بإذن من العلى الأعلى ، تقـــدس وتبارك.

فلمـــا دجـــرت [269] بالنازلـــة قلـــت : إنـــا لله وإنـــا إليـــه راجعون!(...)"[270].

لقد آل الأمر بابن القارح إلى طريق مسدود ، ولم يبـــق لـــه إلا أن يعود القهقرى، فيسلك السلوك الذى سلك لعله يحقق الخلاص من الانتظـــار وآلامه . وهذه النهاية هى ما يتمناه أبوالعلاء لهذا الشـــيخ الـــذى خـــالف

---

(268) بعلت بالأمر أى تحيرت فلم أدر ما أفعل.

(269) بمعنى حار وسكر.

(270) الغفران ص ص 261- 262.

النواميس الإلهية ، والحرف عن القوانين العقلية ، فجمع بين النفاق حين مدح ، والانتهازية حين خاطب فاطمة ، والوصولية حين انتسب إلى الشيعة. وكان الأولى بهذا الشيخ أن يتجنب كل ذلك، ويتذكر أن الجزاء بنعيم الجنة تؤدى إليه ثلاثة أسباب : هى الكلمة الطيبة والعمل الصالح ومرضاة الله على عبده. وقد رأينا أن ابن القارح سجله خال من الكلمة الطيبة وديوانه فارغ من العمل الصالح ، ورأيناه فى آخر الأمر يتوسل بالبشر ، ويستشفعهم، وينسى رب البشر، بل إننا ألفيناه لا يصغى لدعوة رضوان عندما قال له : أتأمل أن آذن لك بغير إذن من رب العزة ؟ هيهات! هيهات"[271].

إلا أن هذه النهاية الأليمة التى رضيها أبوالعلاء لهذا الشيخ لا تنسجم مع روح القصة لأنه لابد من دخوله الجنة . وهذا ما اقتضى تدخل إبراهيم من جديد إذ التفت فرأى الشيخ قد تخلف عنه، فجذبه " جذبه " حصله بها فى الجنة [272]! !

ولم يكن أبوالعلاء رحيما بابن القارح حتى فى الجنة ، ذلك أنه جعله يتذكر قصة مروره بالمحشر وهو فى غمرة النعيم . وما ذلك – فى نظرنا – إلا تنكيدا عليه وتنغيصا ، بل إن أبا العلاء خصه برواية خبر ألمه فى المحشر رواية مفصلة ، على عكس ما فعل بالآخرين فقد اكتفى بالإشارة – مجرد الإشارة – إلى حسابهم : فهذا الأعشى – مثلا – يقول

---

[271] الغفران ص 251.

[272] الغفران ص 262، وانظر مخططى : محاولات الخلاص من الألم ، ودرجات الألم.

"من الله على بعدما صرت من جهنم على شـــفير " [273]، وهذا تميــم بــن أبى[274] يقول " إنى حوسبت حسابا شديدا " [275] وهذا عمرو بن أحمــر[276] يعترف قائلا " لم تترك فى أهوال القيامة غــبرا [277] للإنشـــاد [278] وهــذا الخليل يقر " أن عبور الصراط ينفض الخلد مما استودع"[279].

ولم نر شدة فى الحساب إلا مـــع أهــل الحكــم والســلطان فكـــان "الشوس[280] الجبابرة من الملوك تجذبهم الزبانية إلى الجحيــم ، والنســوة ذوات التيجانى يصرن[281] بألسنة مـــن الوقـــود ، فتــأخذ فـــى فروعـــهن وأجسادهن ، فيصحن : هل من فداء ؟ هل من عذر يقام ؟ والشـــباب أولاد الأكاسرة يتضاغون [282] فى سلاسل الـــنار ، ويقولـــون : نحـــن أصحـــاب الكنوز، نحن أرباب الفانية ، ولقد كانت لنا – إلى الناس– صنائع وأياد، فلا فادى ولا معين ! ! " [283] فهذا عقاب دون حساب، وهو دليل على المآل .

---

[273] الغفران ص 177.

[274] هو ابن مقبل ، وقد تم التعريف به (راجع أعلاه الحاشية رقم 135).

[275] الغفران ص 247.

[276] هو أبوالخطاب (ت نحو 65/ 685) شاعر مخضرم أسلم وغزا مغازى فى الروم . له ديوان شـــعر. انظر عنه الزركلى : الأعلام 5، 72.

[277] بضم الغين وتضعيف الباء أو تخفيفها) : البقية من الشئ.

[278] الغفران ص 240.

[279] الغفران ص 280.

[280] مفرده أشوس ، وهو الشديد الجرئ فى القتال ، أو الذى ينظر بمؤخر عينه تكبرا.

[281] من صار الشئ وأصاره أماله.

[282] من تضايغ : تصايح ، والضغو والضغاء : صباح السنور والثعلب والذئب والكلب ، وفى الصحـــاح : صوت كل ذليل مقهور .

[283] الغفران ص 247 ، ونلاحظ أن هذه الفقرة هى الفقرة الوحيدة التى كشف فيها أبوالعلاء موقفـــه مـــن رجال السياسة ومن المصير الذى يراه لهم.

ب- فى الجنة : الجنة خلو من الألم الحسى ، إذ أن أبا العــلاء قــد استبعد منها كل الأسباب التى يمكن أن تؤدى إليه . وقــد نبــه إلــى هــذه الناحية من رسالته بطريقتين اثنتين :

أما الأولى فتتمثل فى التصريح بانعدام الألم فى الجنة ، وهذا أمــــر طبيعى ذلك أن الجنة مجال النعم الوافرة واللــذات المتنوعــة . إلا أن أبــا العلاء قد أوجد فيها أعمالا دنيوية أتاها ابن القارح أو غــيره . مــن تلــك الأعمال الذبح والافتراس . أما الذبح فإنه يتم ولا ينشأ عنه ألم . فهذا ابــن القارح أحضر عددا كبيرا من أنواع الحيوان " لتعتبط، فارتفع رغاء العكــر ، ويعار المعز ، وثؤاج الضأن ، وصياح الديكة ، لعيان المدية . وذلك كلــه - بحمد الله - لا ألم فيه . وإنما هو جد مثل اللعب"[284] وأما الافتراس فلا ألــم فيه أيضا بل إن الألم يتحول إلى لذة يشعر بها الحيوان المفترس ، فهذا أسد الجنة يفترس " ما شاء الله ، فلا تأذى الفريسة بظفر ولا ناب ، ولكن تجــد من اللذة كما [يجد]"[285].

وأما الثانية فتتجسم فى نفى النقائص عن مخلوقات الجنـــة بشــرا وحيوانا ، فكلها مخلوقات سوية ، وكلها محصنة ضد العاهــات والإعاقــات والأمراض . وينسى ابن القارح هذه الخصيصة فى الجنة فيرفض القنـــص خوفا من السقوط وانكسار بعض أعضائه ، فينهره عدى بن زيـــد قــائلا : "ويحك ! أما علمت أن الجنة لا يرهب لديها الســـقم ، ولا تــنزل بســكنها

---

(284) الغفران ص 271.

(285) الغفران ص 305.

النقم!"[286].

والجنة عموما لا يلحق أهلها " تلف " [287] ولا " مشـــقة " [288] ولا "كلفة "[289] وإنما هى حياة نعيم ولذة وراحة .

جـ- فى الجحيم : إن الألم فى الجحيم قليل الحديث عنه . وما ذلـــك بتقصير من أبى العلاء ، وإنما هو موقف اتخذه وأسلوب توخـــاه . وهـــذا يعود إلى فلسفته فى الحياة؛ فالحديث عن ألم الناس – عنده – نـــوع مـــن التشفى ، وهو يأبى ذلك . ثم إن الذين حشرهم فى النار إنمـــا هـــم – مـــن جانب أو من آخر – يمثلون بعـــض آرائـــه وأفكـــاره ورؤاه. إلا أن هـــذا التقصير المقصود لم يمنعه من الإشارات الذكية والإلماعـــات الثريـــة إلـــى بعض مظاهر الألم .

فهذا إبليس " يضطرب فى الأغلال والسلاســـل . ومقـــامع الحديـــد تأخذه من أيدى الزبانية " [290].

وهذا بشار " [291] فى أصناف العذاب يغمض عينيه حتـــى لا ينظـــر إلى ما نزل به من النقم ، فيفتحهما الزبانية بكلاليب من نار"[292].

---

[286] الغفران ص 197.

[287] الغفران ص 198.

[288] الغفران ص 206.

[289] الغفران ص 206، 268.

[290] الغفران ص 309.

[291] هو بشار بن برد (95/ 714- 167/ 784) شاعر من المولدين كان ضريرا نشأ فى البصرة وقـــدم بغداد . انظر عنه الزركلى : الأعلام 2/ 52.

[292] الغفران ص 310.

وهذا عنترة "ملتدد فى السعير " [293]

وهذا الأخطل التغلبى " [294] يتضور [295]" [296]

وهذا المرقش الأكبر [297] " فى أطباق العذاب " [298]

فيتبين من خلال ما تقدم أن وصف الألم – فى الجحيم – باهت لا يكشف عن عناية أبى العلاء به إذ اكتفى بذكر بعض أدواته مثل الكلاليب والسلاسل والمقامع ، بل إننا وجدناه يشير إلى عذاب أربعة شعراء – وهم الذين ذكرنا – من خمسة عشر شاعرا ألقاهم فى الجحيم . وهذا مما يدعم وجهة نظرنا : وهى أن أبا العلاء لا يميل إلى وصف ألم الآخرين . ولقد وجدنا ما يؤكد هذا الرأى فالشنفرى [299] – رغم قبوعه فى النار – كان " قليل التشكى والتألم لما هو فيه " [300].

2- الألم المعنوى : إن هذا النوع من الألم أخفى فى رسالة الغفران من الألم الحسى ، فقد سلكه أبوالعلاء ضمن سلك اللحمة ، وبطنه فى العلاقة التى ربطها بينه وبين ابن القارح . وجعله ينساب عبر الخطاب

---

[293] الغفران ص 322.

[294] هو غياث بن غوث (19/640- 90/ 708) شاعر ، مدح ملوك بنى أمية كان له هجاء مع الفرزدق والأخطل . انظر عنه الزركلى : الأعلام 5/ 123.

[295] من تضور : تلوى من وجع ضرب أو جوع .

[296] الغفران ص 345.

[297] راجع التعريف به أعلاه حاشية 226.

[298] الغفران ص 355.

[299] هو عمرو بن مالك الأزدى (ت نحو 70 هـ / 625) شاعر صعلوك . انظر عنه الزركلى : الأعلام (5/ 85.

[300] الغفران ص 358.

والسلوك والموقف والحركة . فجاء الحديث عنه شائعا فى الرسالة وملابسا للذة.

ولقد تبين لنا أن الألم المعنوى ناشئ – بصفة عامة – عن لذة ابن القارح ، أى أنه متصل باللذة الحسية التى توفرت – فى الجنة – بتوفر النعم الكثيرة . وتبين لنا أيضا أن هذا الألم اتخذ مظهرين اثنين هما الحرمان والسخرية .

أما الحرمان فهو موقف اتخذه أبوالعلاء إزاء ابن القارح . فقد وفر له ما كان يشتهى من لذائذ الخلود ويسر له تحقيقها بلا كلفة ولا مشقة ، فهو يكتفى بالإشارة السريعة ، والخاطر العابر ، والنية الخفية. إلا أن أبا العلاء كان يتدخل – فى كل مناسبة – ليمنع تحقيق هذه اللذة تحقيقا كاملا . وهذا ما عبرنا عنه بالحرمان.

لقد اكتشفنا أن ابن القارح لم يشبع لذة واحدة. وإنما لذته ناقصة فى جميع الأحوال . فإذا أمعنا النظر فى ذروة اللذة التى يصيبها لوجدنا أنها ذروة " منعدمة " . وما لم تصل اللذة إلى هذه الذروة فهى لذة ألمها ممض حارق : إنه الألم المحض . وأنها لذة شر من الألم لأنه لم يقع إشباعها . فلنحاول التعرف على هذا الحرمان من خلال شواهد متعددة.

الشاهد الأول يخص لذة القنص . فقد صوب ابن القارح رمحه القصير " لأخنس ذيال (...) فإذا لم يبق بين السنان وبينه إلا قيد ظفر قال : أمسك –رحمك الله – فإنى لست من وحش الجنة التى أنشأها الله – سبحانه – ولم تكن فى الدار الزائلة " [301] وقد حصل لابن القارح مع علج

---

[301] الغفران ص 198.

وحشى ما حصل له مع الأخنس " فإذا صار الخرص[302] منه بقـــدر أنملـــة قال: أمسك يا عبدالله ! فإن الله أنعم على، ورفع عنى البؤس " [303].

نلاحظ فى المشهدين أن أبا العـــلاء قـــد اســـتوفى ظـــروف اللـــذة وأسبابها، وكانت تصل إلى ذروتها بتحقيق القنص ، فلم يبـــق بيـــن ابـــن القارح وتحقيق لذته إلا " قيد ظفر" و " قدر أنملة " . إلا أن فعل " أمســـك " فى المشهدين يؤدى وظيفة المانع لتحقق اللذة والقاطع للوصول إلى ذروتها فينشأ الحرمان.

الشاهد الثانى يتعلق بلذة الشراب . فقد كان ابن القارح يحب شراب الفقاع " فيجرى الله – بقدرته – أنهارا من فقاع " [304] ويحضـــر الســـقاة وهم " الولدان المخلدون يحملون السلال إلى أهل ذلك المجلـــس " وتـــهيأت أسباب تحقيق اللذة . إلا أن أبا العلاء يتدخل ليسأل هذا السؤال " ما تســـمى هذه السلال بالعربية ؟ " [305] وهو سؤال قاطع للذة ابن القـــارح ، محـــدث لألم الحرمان ، خصوصا بعد أن تركز اهتمام الحاضرين على البحـــث فـــى الإجابة عن هذا السؤال.

الشاهد الثالث يتصل باللذة الجنسية . فقد رأينـــا أن ابـــن القـــارح اختلى بحوريتين من حور الجنة . وبعد المغازلة والإثارة أقبل " علـــى كـــل واحدة منهما يترشف رضابها. وكان من المتوقـــع أن تبادلـــه الحوريتـــان

---

[302] مثلثة الخاء : نصف السنان الأعلى ، وقيل هو الرمح.

[303] الغفران ص 198.

[304] الغفران ص 280.

[305] ن.م.ص.

المتعة ، ولكن حدث العكس إذ " تستغرب إحداهما ضحكا"[306]، هذا الضحك هو أداة لقطع اللذة واستبعاد لذروتها . وهو علامة على تغيير مجرى الأحداث والابتعاد عن تحقيق الوصال . ذلك أن لحظة النشوة تقتضي الانصهار فيها والإفلات من قبضة الظرفية من زمان ومكان ، وهوية وانتماء، وسؤال وجواب. أما الضحك – في هذه الحالة – فإنه يمثل لحظة توتر وانحراف : لقد أرادت الجارية أن تحرم ابن القارح من لذة ليس هو بها جديرا . وهنا يتنزل السؤال : أتدرى من أنا يا على بن منصور ؟ " إنه سؤال ليس الغاية منه التعريف بالهوية فحسب وإنما هو – أيضا – نفي لكل إمكانية الوصال، بل وتنفير منه إذ الحورية المتغزل بها كانت " من أقبح نساء حلب " وذات رائحة كريهة !

ومثل هذا الموقف وجدناه في لقاء ابن القارح بتلك الحية التي ترقبته وراودته[307] عن نفسه ، فإنه " يذعر منها (...) ويذهب مهرولا في الجنة ويقول في نفسه : كيف يركن إلى حية شرفها السم . ولها بالفتكة هم؟ " حتى إذا ضيقت عليه الخناق بإغرائه قال : " وهو يسمع خطابها الرائق : لقد ضيق الله على مراشف الحور الحسان ، إن رضيت بترشف هذه الحية ! " [308]. هكذا يؤول الأمر بابن القارح إلى الخوف من تحقيق اللذة والدعوة على نفسه بالحرمان منها حرمانا دائما.

---

[306] الغفران ص 286.

[307] راجع أعلاه : لذة الحية.

[308] الغفران ص ص 371- 372.

هذه الشواهد التى ذكرنا تكشف لنا عن موقف أبى العلاء من ابن القارح : إنه اختار له الحرمان الملازم ، فقد جعل قدره ومصيره فى الجنة قدر المحروم ومصير الملهوف . فهو يجرى وراء اللذات ، ولكنه على ظمإ دائم ، وهو يعد المآدب ، ويجمع لها الناس ، فيطعمون ولا يطعم ، ويشربون ولا يشرب . ويبقى على جوعه وظمئه، ويستمر حرمانه . بل إن أبا العلاء يحمله أعباء لذته المعنوية: لذة الشعر ولذة البحث فيه . وذلك هو الألم ، أقسى الألم . وذلك هو الشقاء أقصى الشقاء.

ونذهب إلى أن أبا العلاء قدر لابن القارح ألما " سرمدا " ، فقد انتهى المآل بهذا الشيخ هذه النهاية التى وصفها بقوله :

ويتكئ على مفرش من السندس ، ويأمر الحور العين أن يحملن ذلك المفرش ، فيضعنه على سرير من سرر أهل الجنة (...) ، ويكون البارئ فيه حلقا من الذهب تطيف به كل من الأشراء [309] حتى يأخذ كل واحد من الغلمان ، وكل واحدة من الجوارى المشبهة بالجمان، واحدة من تلك الحلق . فيحمل على تلك الحال إلى محله المشيد بدار الخلود (...) وتناديه الثمرات من كل أوب ، وهو مستلق على الظهر : هل لك يا أبا الحسن ؟ هل لك ؟ فإذا أراد عنقودا أو غيره ، انقضب – من الشجرة – بمشيئة الله ، وحملته القدرة إلى ما فيه . . " [310].

---

[309] مفرده شرى (بفتحتين) : الناحية

[310] انظر ص 172، 176، 181، 184، 186، 189، 191، 195، 197، 207، 208، 215، 218، 243، 245، 262، 292، ونلاحظ أن أبا العلاء لم يورد صفة الشيخ فى حديثه عن المحشر .

هذه الحالة التى آل إليها ابن القارح هى – فى الظاهر – نعيم، وفى الباطن شقاء ، ويكفى أن نتصور هيئة هذا الشـــيخ : أعضـــاء مفلوجـــة ، ولسان مشلول ، وهو كالوليد محمول على السرير ، لا يبدى حراكا بل هو " مستلق على الظهر " فى وضع الفاقد للصلابة والقوة . وهذه الحالة دائمة ، لا يمكن أن تتغير . وهذه الثمرات التى تنقضب وتحمل إلى فيه إنمـــا هـــى وسيلة الإبقاء على عذابه وأداة لاستمرار ألمه.

وأما السخرية فهى أداة أخرى من أدوات إيلام ابن القارح وتعذيبـه. ولا نقصد بها – فى هذا السياق – الأساليب الفنية التى توخاها أبوالعـــلاء ليحقق جمال النص ومتعة القراءة . وكأن المعرى يمعن فى إيـــلام بطلـــه . ولكن هذا لا يحس . وعدم إحساسه لا يحرمنا من تقطـــع النـــص وتوقـــف الحركة . فلأنه لا يعى بمواقف السخرية منه كان يستمر فى الوقـــوع فـــى الأخطاء وارتكاب الهنات وقد وجدنا أن الكاتب استعمل أداتين لتحقيق هـــذا الهدف وهما الموقف والكلمة ، أو الفعل والقول.

ويتمثل الموقف فى توريط ابن القارح فى تناقضـــات أو مفارقـــات دون أن ينتبه إليها أو يحس بخطورتها . والحقيقة أنه يمكن تلخيص هـــذه التناقضات فى قاعدة واحدة لها فرعان: الأول أن ابن القارح: " شـــيخ" (311) جليل (312) أديب (313). والثانى أنه يأتى أفعالا تافهة وحقيرة ولئيمة . وينشأ عن هذه التناقضات الابتسام والضحك اللذان هما من أهم علامات السـخرية.

---

(311) انظر ص 209.

(312) انظر ص 129، 131، 140، 198، 199.

(313) انظر ص 209.

والطريف – فى حالة هذا الشيخ – أنه أدرك خطورة الوقوع فى التناقض ، ولكنه كان عاجزا عن تلافيه والابتعاد عنه.

فقد رد على عدى بن زيد [314] حين دعاه إلى القنص فقال له : " يجوز أن يقذفنى السابح [315] على صخور زمورد ، فيكسر لى عضدا أو ساقا ، فأصير ضحكة فى أهل الجنان " [316].

وهذا القول هو بداية الوقوع فى التناقضات إذ سرعان ما نسى ابن القارح خطورة أن يصير " ضحكة فى أهل الجنان " فيقبل على القنص بمجرد أن ذكره عدى بأنه فى الجنة قائلا له : " ويحك ! أما علمت أن الجنة لا يرهب لديها السقم ولا تنزل بساكنها النقم ؟ " [317]. وهكذا يشرع باب السخرية من ابن القارح.

والمواقف الساخرة فى الجنة متعددة نذكر منها خطوة ابن القارح بحوريتين : فقد تغزل بهما أيما غزل ، ثم أقبل يترشف رضاب كل واحدة منهما ، فلم يكد يفعل حتى " تستغرب إحداهما ضحكا "[318]. وهذا الضحك يستدعيه موقف شيخ وقور لا يكفى أنه يتصابى ، بل يضيف إلى ذلك جمعه لامرأتين فى آن واحد دون وازع شرعى ولا حياء إنسانى !

---

[314] هو عدى بن زيد بن حماد العبادى (ت 35 ق.هـ/ 590) شارع تميمى من الدهاة . كان يحسن الرمى بالنشاب ، ويلعب بالصوالجة على الخيل . له ديوان شعر . انظر عنه الزركلى : الأعلام 1/ 196.

[315] المقصود هنا الفرس السريع من خيل الجنة.

[316] الغفران 197.

[317] ن.م.ص.

[318] الغفران ص 286.

وأبلغ من هذا الموقف سخرية ذلك الموقف الذى وجد فيـــه نفســـه تحت سطوة حورية – ولكنها فى الحقيقة حية من حيات الجنـــة – تغازلـــه وتصر على وصاله ، فلم يجد بدا إلا أن " يذهب مهرولا فى الجنـــة ويقـــول فى نفسه : كيف يركن إلى حية شرفها السم ، ولها بالفتكة هـــم ؟ " وهـــى لا تفتر تناديه " هلم إن شئت اللذة ! " [319].

ولا يخلو الحشر من هذا المواقف الطريفة الساخرة سخرية مؤلمة . فقد وجد نفسه فى انتظار دوره حتى يحاسب مثل سائر الناس. ولكن أنانيتـه دفعته إلى البحث عن وسائط بها يدخل الجنة بسرعة فيستريح من الغـــرق فى العرق [320]، جعله يقع فى سلسلة من المواقف / الأخطاء التـــى جـــرت عليه السخرية . من ذلك ادعـــاؤه الضعـــف فـــى قولـــه : " أنـــا ضعيـــف منين"[321]، وقوله " أنا رجل لا صبر لى على اللواب – أى العطش "[322]،ثم إتيانه بما لا يليق من ناحية يظهر القوة حين يقول " ضـــانكت النـــاس"[323] ومن ناحية يســـئ الأدب عندمـــا يقـــول : " دعـــوت بـــأعلى صوتـــى يـــا رضوان..."[324].

وكذلك عندما ضاع صك توبته ، ولم يجد من يثبت له تلـــك التوبـــة عن إقامة النداء ولم يجد أحد ، قال " فأخذنى الهلع والقل – أى الرعـــدة –

---

[319] الغفران ص 371.

[320] قال ابن القارح : " فلما أقمت فى الموقف زهاء شهر أو شهرين ، وخفت فى العرق من الفرق ، زينت لى نفسى الكاذبة أن أنظم أبياتا فى رضوان . . . " ص 249.

[321] الغفران ص 251.

[322]الغفران ص 250.

[323]الغفران ص249.

[324]الغفران ص 250.

ثم هتف الثانية ، فلم يجبه مجيب . فليح بى عند ذلك – أى صرعـــت إلـــى الأرض " [325].

ولا يترك المعرى بطله حتى يظهره فى أبغض المواقـــف ســـخرية، وألما مرا ، عندما تحمله جارية لتعبر به الصراط ، وهو يتساقط " عن يمين وشمال " [326]، أو عندما جعله يتعلق بركاب فرس إبراهيم [327]، أو عندمـــا يجذبه إبراهيم جذبة يحصله بها فى الجنان[328]. ولا تتضح الســـخرية إلا إذا استحضرنا قاعدة التناقض التى ذكرناها آنفا .

وأما الأداة الثانية التى استعملها أبوالعلاء ليسخر من ابن القـــــارح فهى الكلمة أو القول . ولئن كانت الحركة أبلغ فى إبراز المواقف الحرجـــة والحالات الفاضحة فإن الكلمة لا تقل قيمة بل لعلـــها أهـــم – فـــى بعـــض الأحوال– لأنها اعتراف من الداخل . وقد جعل أبوالعـــــلاء بطلـــه مفوهـــا. صاحب كلمة سارية، وأنطقه بما أراد، ولكنه أنطقه نطقين : نطقـــا صادقـــا وهو لسان أبى العلاء، وضمنه تدخل لذة السؤال ، ولذة الشعر[329]، ونطقـــا كاذبا وهو باب فتحه أبوالعلاء ليورط بطله فى أقوال ظاهرها مودة ورحمـــة وإيمان وتصديق ، وهى فى الباطن مشحونة بالسخرية اللاذعة .

ونلاحظ أن أساس هذه الأقوال هو " التعجب " . والتعجب كما نعلـــم حالة ناشئة عن تناقض بين معرفة جاهزة / عادية ومعرفة حادثة/ خارقـــة ،

---

[325] الغفران ص ص 256.
[326]الغفران ص 260.
[327]ن.م.ص.
[328]الغفران ص 262.
[329]راجع أعلاه ص :

فلم يفتأ ابن القارح يعلن تعجبه من قدرة الله فى جميع الأحوال . ونسوق نماذج من هذا التعجب :

فمن ذلك قوله عندما حضر الرواة من مكان قصى فى الجنة فى لمح البصر : " لا إله إلا الله مكونا مدونا ، وسبحان الله باعثا وارثا ، وتبارك الله قادرا لا غادرا ![330]. ومن ذلك تعجبه عندما تنتفض إوزات الجنة للرقص والغناء . وقد بهره صوت إحداهن عندئذ " هلل وكبر وأطال. حمد ربه واعتبر وقال : ويحك ألم تكونى الساعة إوزة طائرة ، والله خلقك مهدية لا حائرة " [331].ومن ذلك أيضا تعجبه عندما علم أن إحدى الحوريتين اللتين كان يغازلهما إنما هى "سوداء"، فيقول : لا إله إلا الله ، لقد كنت سوداء ، فصرت أنصع من الكافور ! [332]. وتجيبه تلك الحورية بداهة . وجوابها يكشف عن سخرية مرة " فتقول: " أتعجب من هذا ، والشاعر يقول لبعض المخلوقين :

لو أن نوره مثقال خردلة ∴ فى السود كلهم لأبيضت السود[333]

---

(330) الغفران ص 206.

(331) الغفران ص 212.

(332) الغفران ص 287.

(333) ن.م.ص.

الخاتمة

لقد حاولنا فى هذه الدراسة أن نتبين أهمية اللذة والألم فى رسـالة الغفران وسعينا إلى توضيح موقف أبى العلاء منهما. والحقيقـة أن هذين الحسين إنما هما – فى أدبه وحياته – فلسفة وسلوك خضع لهما خضوعا تاما .ولئن كانت لذات الدنيا أثيرة عند ابن القارح وعامة للناس فهى غـير جديرة باهتمام أبى العلاء.

وأما " خيار اللذات " عنده فهى الأنس بالأدباء والاسـتمتاع بلـذة التحدث إليهم ومطارحتهم ومحاورتهم ، وهى لذة لا تعدلـها – عنـد أهـل الفكر – لذة . وقد كان يروم تحقيق ذلك فى واقـع الحيـاة وفـى صلـب المجتمع ، ولكن الدنيا خذلته ، وخذله الناس لأنه كان مخالفا للعصر ، غـير مستكين لأهواء أهله ، رافضا لسلوك أدبائه . فلم يقع بينه وبينهم ألفة فـى التفكير ومودة فى الشعور حتى احتاج إلى أن يصطنع لنفسه عالما خاصـا فى محبسه ، وفى رسالة الغفران ، وفى غيرها من تصانيفه ، واضطر إلـى اصطفاء نخبة من المهووسين بالكلمة الصادقـة، البـاحثين عـن سـحر الحقيقة، فأحيا الأموات وسكن إليهم وحقق فى حضرتهم لذة لا توصف .

لقد كان ابن القارح مشبوب الشـهوة لأنـواع اللـذات الحسـية ، مضطرم الحس المادى ، شبقا . وكان أبوالعلاء يتعالى على بدنه وحواسـه، يأبى الانحدار إلى حمأة المادة الفانية ، فاستقر فى عالمه "العلـوى" يتمتـع بلذة لا تفنى ، هى لذة الأدب . لأن ما سوى ذلك هو الألم السرمد.

توظيف الأساطير الدينية
ضد العرب والمسلمين

أ.د. محمد بلتاجى *

أدرك زعماء الحركة الصهيونية ودعاتها أنهم لن يستطيعوا تحقيق أحلامهم فى الرجوع إلى أرض فلسطين ، والاستيلاء عليها ، وإنشاء دولتهم فى قلب العالم العربى ، وعلى حساب أرضه وشعوبه ومقدراتهم ، إلا بعد إضعاف العرب (ومناصريهم من المسلمين) وإلحاق الهزائم المتكررة بهم ، حتى يسلّموا بمخططات الصهيونية العالمية ، ويدركهم اليأس من نتيجة أى صراع معها.

وفى سبيل الوصول بالعرب إلى هذا الحد وظفوا كل الإمكانات التى يمكن أن تعمل – على أى نحو – على الوصول بالأمور إلى هذه النتيجة المبتغاة . وقد درسوا الماضى والحاضر جيداً ، كما قدموا دراسات استشراقية تتنبأ بالمستقبل القريب والبعيد وتحمله على التوجه المقصود لخدمة أغراضهم الآنيّة والمستقبلة.

---

* عميد كلية دار العلوم الأسبق ، ورئيس قسم الشريعة الحالى بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

وحين نراجع فى ذلك ما صنعوه - منذ نهاية القرن التاسع عشر الميلادى - فإننا نجد فى وضوح أن مخططاتهم ودراساتهم كانت تسبق ما عند العرب - فيما يقابلها - بنصف قرن على الأقل !

ومن هنا لا نعجب حين نقارن هذا بالنتائج التى توصلوا إليها ، فى مقابل (الخسارات المتتابعة) التى لحقت بالعرب فى نفس الوقت ! حيث كانت الحركة الصهيونية (تعرف) طريقها المرسوم بغاية الدقة جيداً ، وتعمل بكل طريق على الوصول بها إلى نهاياتها المقررة فى أذهان مخططيها ومنّظريها سلفاً ، بل كانت وقائع الصراع (تسبق) على أرض الحقيقة هذه المخططات سلفاً ، فى الوقت الذى كان العرب فيه (على وجه العموم) يدورون فى نطاق (ردود الأفعال التى تسبقهم بعشرات السنين) وحين كانوا يدركون بعض حقائق الصراع ، يكون الوقت غالباً قد فات لاستدراك مصالحهم الفائتة إلى غير رجعة! فهم- على كثرتهم وهوان شأنهم فى الميزان السياسى والدولى - هم القوم الذين (يعرفون بعد فوات الزمان) حيث لا تنفعهم هذه المعرفة لأن السيّاف قد قال كلمته بالفعل [1].

وليس هذا من قبيل (جلد الذات) - كما شاع القول الآن- بل لعله (تنبيه على ما بقى) !

وأمر الصراع العربى الصهيونى طوال القرن الماضى - وحتى الآن مع الأسف الشديد والحزن الدفين - أشبه بما أورده مؤلف الرواية الذائعة (الأب الروحى) ماريو بوزو ، حين حكى عن زعيم المافيا أن أحد أتباعه

---

[1] أشير هنا إلى قول الشاعر الصديق محمد عفيفى مطر :

الحق قد يقال مرّتين :

فمرّة يقوله العرّاف

ومرّة يقوله السيّاف !

كان له مطلب هام عند أحد كبار رجال الأعمال ، وتوسط الزعيم لتحقيقه : فعرض على رجل الأعمال فى اليوم الأول عشرين ألفاً مقابله ، فأبى ، فعرض عيه فى اليوم التالى عشرة آلاف، فأبى وتعجّب ، وفى اليوم الثالث عرض عليه خمسة آلاف فقط ، فأبى وزاد تعجبه ؛ لأنه توهم ، أن المساومة ينبغى أن تتجه إلى الأعلى - لا إلى الأدنى - وفى اليوم الرابع أتى الزعيم بمسدسه حيث صوبه إلى رأس رجل الأعمال وقد أقسم أنه إن لم يجب مطلبه فوراً فسيلهب رأسه بالرصاص قبل أن ينزل مسدسه ! وكان ما أراده الزعيم على الفور ! وحين أراجع تصرفات شارون مع الفلسطينيين (فى إطار العجز العربى العام) أقول : ترى ما الذى بقى من خيارات للعُرْب المساكين ؟ !

وفى هذا السياق نرصد قطاعاً واحداً من عشرات نعرض فيه بإيجاز: كيف استغلت الدعايات الصهيونية ما تملكه من وسائل الإعلام المسموعة والمقروءة والمرئية - فى سيطرة شبه مطلقة على الفنون المختلفة من سينما و مسرح وغيرهما ، وعلى معظم وسائل النشر والصحافة والطباعة ومؤسسات التعليم فى الولايات المتحدة (التى تصنع عقل الأمة وثقافتها) فى توظيف بعض الأساطير الدينية فى الكتاب المقدس؛ حيث تعمل هذه الأساطير فى الحاضر والمستقبل ضد العرب والمسلمين ، بحيث ينتهى الأمر باقتناع بعض رءوس الأمة الأمريكية بصحة هذه الأساطير - على أنها حقائق قاطعة لا مفر من تحقيقها ، ومن ثم العمل بكل طريق على تدعيم وصول بعض هذه الرءوس إلى رئاسة الأمة ، ليكون كل منها سنداً لإسرائيل ، يحسب أن نجاته فى الدنيا والآخرة ليس له إلا هذا الطريق الذى يدعمها فيه لتكون أقوى بصورة مطلقة من مجموع كافة

العرف والمسلمين ! تمهيداً لتولى القوة الأمريكية بنفسها إبادة أعداء إسرائيل بقوتها النووية !

وفى سبيل التمهيد لذلك من أجهزة الإعلام الأمريكية ظهرت صورة العربى أو المسلم عموماً فى صورة تجمع بين التخلف والإجرام والإرهاب والتطرف والشهوانية والعدوانية والرغبة فى سفك الدماء ، كذلك أشاعوا أن النمط العربى والمسلم لا يعمل (العقل) كثيراً ، ولا يحكمه التفكير العلمى الموضوعى . . فهو أقرب إلى حيوان تحكمه غرائزه المتخلفة ، وينبغى أن يعامل على هذا الأساس .

وقد ساعدهم على إقرار هذه الصورة أمور عديدة تزخر بها حياة العرب والمسلمين : فى مقدمتها أن النظم السياسية التى تحكمهم يشيع فيها الحكم الدكتاتورى الذى يقهر شعوبها ، ويقل فيها من يعترف لها بحقوق الإنسان السياسية والاجتماعية ، ومن ثم كان سهلاً على الدعاية الصهيونية أن تظهر العرب والمسلمين فى صورة قطعان بشرية متخلفة ، يحكمهم طغاة يُلْغون إرادة شعوبهم ، ويقهرونها، ويستنزفون ثرواتها التى لا تعرف الفارق بين ما تملكه الأمة وما يملكه الحاكم وأسرته !

وقد كان لهذه الصورة أثر عظيم فى تشكيل الوجدان العالمى ضد العرب والمسلمين . وعلى سبيل المثال فإسرائيل نفسها تملك السلاح النووى المدمر منذ عشرات السنين ، وترفض توقيع المعاهدة الدولية بعدم انتشاره ، كما ترفض التفتيش الدولى على منشآتها النووية - والعالم كله يرى ويسمع ولا يعترض، وفى مقدمته أمريكا- أما إذا فكرت دولة عربية أو إسلامية فى أن تلحق بإسرائيل فى ذلك فإنه تتصاعد الدعوات والدعايات- على مستوى العالم كله - تحذر من (القنبلة النووية) (العربية)

أو (الإسلامية) – كما تطلق الدعايات الصهيونية – ولا يتوقف الأمر عند هذا، بل يتجاوزه إلى اعتداء على الأرض العربية أو الإسلامية لوأد المشروع النووى تحت حجة أن التخلف العربى – حكاماً ومحكومين – لن يحسن معه الحصول على سلاح نووى خطير معرّض لإساءة العمل به من جانب هؤلاء المتخلفين ، ويسمع العالم ويسكت على هذا !

ومن أثر هذه الصورة للعربى والمسلم بعامة أنه عند المفاوضات معهم فإنه يُكتفى بإقناع الحاكم دون الشعب ، لأن الدعاية الصهيونية الناجحة – حتى اليوم – تشيع أنه لا إرادة لشعوبهم أو لما فى بلدانهم من مؤسسات ، فمتى أقنعوا الحاكم فليست هناك إرادة أخرى معه (لا شعب ولا مؤسسات) وذلك فى مقابل ما تظهره الدعايات الصهيونية من أن (إسرائيل) هى وحدها من دول المنطقة التى يجرى الحاكم فيها على النمط الديموقراطى الذى يعرفه العالم الغربى ، وهذا يجعل إسرائيل تكسب من وجوه : أهمها أنها تربح احترام الحكومات وشعوب العالم الغربى – دون جيرانها من العرب والمسلمين – ومنها أنها يكون لها وحدها فرصة المناورة وتوزيع الأدوار عند المفاوضة ؛ لأن عندها شعباً وأحزاباً ومؤسسات حرة عديدة – بخلاف العالم العربى والإسلامى الذى يكفى فيه إقناع أو الضغط على الحاكم (وقد رأينا نموذجاً من ضغط إسرائيل والعالم على ياسر عرفات لمنع أى رد فعل فلسطينى على جرائم إسرائيل ، بحجة أنه (ياسر عرفات) لم يقم بما يكفى لمنع كافة ردود الأفعال الفلسطينية . . فى الوقت الذى تكون فيه إسرائيل (بكافة رجالها ومؤسساتها) حرة تماماً فيما تمارسه من إرهاب تجاه الفلسطينيين .

وإذا نظرنا إلى ظروف انتشار اليهود في أقطار العالم كله – وبخاصة البلدان الغربية – وسيطرتهم على مجالات الثروة المالية والإعلام والفنون بها ، ووجود خطة تاريخية لهم – يعملون على تحقيقها جيلاً بعض جيل – فإننا نستطيع أن نفهم مجموع الظروف التى أتاحت لليهود (على وجه العموم) هذه السيطرة الإعلامية التى يحسنون توظيفها ضد العرب والمسلمين.

هذا فيما يتصل بالماضى والحاضر – أما ما يتصل بدعم هذه السيطرة فى المستقبل فإن اليهود عملوا أيضاً على إحداث رافد جديد يدعم كراهية الغرب للعرب والمسلمين ، وقد حرصوا على أن يتداخل هذا الرافد مع معتقدات بعض الطوائف المسيحية البروتستنتية خاصة فى أمريكا وأوربا ، واستخدموا فيه ما ورد فى (سفر الرؤيا) من (العهد الجديد) عن معركة (هرمجدون) التى زعموا أنها ستقع بين إسرائيل والعرب والمسلمين، فيعود المسيح لإنقاذ إسرائيل ، وإعادة بناء هيكل سليمان محل المسجد الأقصى ، وحينئذ يحكم المسيح العالم ألف عام يتحول اليهود فيها إلى المسيحية [1].

وقد أشاعت الدعايات الصهيونية وأصداؤها فى الغرب أنه قد اقترب أوان هذه المعركة بما لا يجوز معه إلا تدعيم إسرائيل لتتفوق على جميع قوى المسلمين والعرب تمهيداً للنصر الساحق فى (هرمجدون) .

---

[1] انظر مثلاً : معركة آخر الزمان ونبوءة المسيح منقذ إسرائيل ، ومراجعه .

ويربط بعض الباحثين المعاصرين بين (نبوءة هرمجدون) فى الفكر الغربى وعودة (المهدى المنتظر) فى الفكر الإسلامى المقابل (مثلاً : المفاجأة للأستاذ محمد عيسى داود).

ومع كون هذا (أسطورة) لا دليل عليها من أى مصدر دينى صحيح - فإن أربعين مليون أمريكى (بعضهم وصل إلى منصب رئيس أمريكا) يؤمنون بها ، ويعملون ضد العرب والمسلمين بناء عليها.

ويمثل الرئيس الأمريكى الأسبق رونالد ريجان محطة بارزة فى هذا الطريق للهرمجدون ، من المفيد الوقوف عندها بتفحص دقيق - كما يقول الأستاذ محمد السماك- فعندما كان ريجان حاكماً لولاية كاليفورنيا كان من أتباع الصهيونية المسيحية ومن رعاتها ، وبقى على إيمانه هذا بعد انتخابه رئيساً للولايات المتحدة سنة 1980م ، وبعد التجديد له ولاية ثانية سنة 1984م ، وكان إيمانه يحمله على التمسك بأيديولوجية معركة هرمجدون الثورية التى ستقع فى سهل مجدو بين القدس وعكا . ويروى جيمس ميلز الرئيس السابق لمجلس الشيوخ فى ولاية كاليفورنيا فى عدد شهر أغسطس سنة 1985م (من مجلة سان ديجو **San Diego Magazine** الحادثة التالية : كانت تلك السنة الأولى فى الولاية الثانية من حاكمية ريجان - وكانت السنة الأولى التى ينتخب فيها مليز رئيساً لمجلس شيوخ الولاية - كان الاثنان يجلسان جنباً إلى جنب فى مأدبة أقيمت فى سكرامنتو على شرف ميلز ، وفى أثناء الاحتفال سأل ريجان ميلز بصورة غير متوقعة تماماً إذا كان قرأ الفصلين 38 و 39 من سفر حزقيال **Ezekiel** ، فأكد ميلز أنه ترعرع فى بيت مؤمن بالكتاب المقدس، وأنه قرأ وناقش المقاطع من حزقيال التى تتحدث عن يأجوج ومأجوج التى تقول طائفة المؤمنين بالتدبيرية أن ذلك يعنى روسيا (عدة مرات) كما قرأ مراجع أخرى عن نهاية الزمن فى الفصلين 16 و 19 من سفر الرؤيا **Book of Revelation** . فقال ريجان : إن حزقيال رأى فى العهد القديم المذبحة

التى ستدمر عصرنا . ثم تحدث ريجان بتركيز لاهب عن ليبيا لتحولها إلى دولة شيوعية ، وأصر على أن ذلك إشارة إلى أن يوم هرمجدون لم يعد بعيداً . . وعند ذلك بادر ميلز إلى تذكير ريجان بأن حزقيال يقول أيضاً : إن إثيوبيا ستكون أيضاً من بين قوى الشيطان ، وأضاف ميلز : إننى لا أستطيع أن أرى هيلاسيلاسى (أسد يهوذا) يخوض مع زمرة من الدمى حرباً ضد (شعب الله المختار) . . إننى لا أعتقد أن ذلك ممكن .

غير أن ريجان أصرّ بقوله : أنا أعتقد ذلك ، وأظن أنه لا مفر منه، إنه ضرورى لتحقيق النبوءة بأن إثيوبيا ستكون واحدة من الأمم المعادية لله التى تحارب (إسرائيل) . وبعد ثلاث سنوات من هذا الحوار أشار ميلز فى مقالته إلى أن الشيوعيين أسقطوا هيلاسلاسى ، وأن ريجان كان سعيداً بأن يرى ما يبدو أنه تحقيق لنبوءة تتعلق بالمسيح.

كذلك فى العشاء الذى أقيم فى سنة 1971 ، تحدث ريجان عن هرمجدون نووية قادمة .

وقال ميلز إن حديث ريجان بدا كحديث مثير إلى طالب كلية ! حيث قال ريجان: إن جميع النبوءات التى يجب أن تتحقق قبل هرمجدون قد مرّت: ففى الفصل 38 حزقيال أن الله سيأخذ أولاد إسرائيل الوثنيين حيث سيكونون مشتتين ويعودون جميعهم مرة ثانية إلى الأرض الموعودة ، ولقد تحقق ذلك أخيراً بعد ألفى سنة ، ولأول مرة يبدو كل شئ فى مكانه بانتظار معركة هرمجدون والعودة الثانية للمسيح.

وعندها ذكّر ميلز ريجان بأن الشئ الوحيد الذى ينصّ عليه الكتاب المقدس بوضوح هو أن العودة الثانية للمسيح لا يعرف أحد متى ستحدث ،

فرد ريجان بانفعالية المتعصب [1] بصوت عال : إن كل شئ سيأخذ مكانــه ، لن يطول الوقت الآن ، إن حزقيال يقول : إن النــار والحجــارة المشــتعلة سوف تمطر على أعداء (شعب الله) ، وأن ذلك يجب أن يعنى أنهم ســوف يدمرون بالسلاح النووى [2]. إنهم موجودون الآن ، ولكنــهم لــم يكونــوا موجودين فى الماضى [3]. وتابع ريجان يقــول : إن حزقيــال يخبرنــا أن يأجوج ومأجوج الأمة التى ستقود قوى الظلام الأخرى ضد إسرائيل ســوف تأتى من الشمال ؛ إن أساتذة الكتاب المقدس يقولون منذ أجيال إن يــأجوج ومأجوج يجب أن تكون روسيا [4].

وفى عام 1983م كشف ريجان عن أهمية الكتاب المقدس فى حياته قائلاً للمذيعين الدينيين " بين دفتى هذا الكتاب فقط توجد جميــع الإجابــات على جميع المشاكل التى تواجهنا اليوم " [5] وكتب ميلز فى تلك المقالة التى نشرتها مجلة سان دييجو أن ريجان وهو رئيس للولايات المتحــدة أظــهر بصورة دائمة التزامه بالقيام بواجباته تمشياً مــع إرادة الله ، وذلــك كــأى مؤمن آخر يحتل منصباً عالياً ، وقال ميلز فى المقال:" إن ريجان كان يشــعر بهذا الالتزام بصورة أخصّ وهو يعمل على بناء القدرة العسكرية للولايــات

---

(1) هكذا يسجل الراوى تعصب ريجان وعصبيته !

(2) ومن هنا لا نعجب من موقف الإدارة الأمريكية من أن إسرائيل تملك مائتى قنبلة نووية موجهة إلى العواصم العربية ، لكنها تشتعل غضباً وتقصف أى مبنى فى أية عاصمة عربية تتهمها بالرغبة فى صنع ما هو أدنى بكثير من هذه القنابل !

(3) انظر : الصهيونية المسيحية للأستاذ محمد السماك ص 73- 76 وكتاب : المفاجأة للأستاذ محمد عيسى داود ص 537- 538.

(4) الصهيونية المسيحية ص 76 وانظر : المفاجأة ص 538 .

(5) هل يقول أعتى (الأصوليين المسلمين) – كما يطلق عليهم الإعلام الغربى – أكثر من هذا عن كتابهم (القرآن) ؟ فتأمل !

المتحدة ولحلفائها " " صحيح أن حزقيال تنبأ بانتصار جيوش إسرائيل وحلفائها فى المعركة الرهيبة ضد قوى الظلام ، ومع ذلك فإن المسيحيين المحافظين مثل رئيسنا لا يسمح لهم التطرف الروحى بأن يأخذوا هذا الانتصار كمسلمات ؛ إن تقوية قوى الحق لتربح هذا الصراع المهم هو فى عيون هؤلاء الرجال عمل يحقق نبوءة الله انسجاماً مع إرادته السامية وذلك حتى يعود المسيح مرة ثانية ليحكم الأرض ألف سنة [1].

ويرسم الذين يؤمنون بعودة المسيح (من أتباع الكنيسة الأمريكية التدبيرية [2] (سيناريو هرمجدون على النحو التالى) : [3]

1- قيام إسرائيل وتجميع اليهود من الشتات.

2- إعادة بناء هيكل سليمان على أنقاض المسجد الأقصى.

3- تعرض إسرائيل إلى هجوم كبير من الكفار، يقصدون (المسلمين).

4- قيام دكتاتور أسوأ من هتلر بتزعم القوات المهاجمة ، وخضوع معظم العالم له.

5- وقوع معركة هرمجدون النووية.

6- نجاة المؤمنين بعودة المسيح وحدهم بمعجزة إلهية " بينما يذوب الآخرون فى الحديد المنصهر".

7- نزول المسيح ليحكم الأرض بعدل وسلام لمدة ألف عام حتى تقوم الساعة.

وفى تفاصيل هذا السيناريو أن الكاثوليك وكذلك الأرثوذكس يقفون

---

(1) انظر : المرجعين السابقين .

(2) Indispensationalism بمعنى أن " كل شئ فى الكون مدبر وفق خطة شاملة مبرمجة "

(3) كما يرسمه القس هول ليندس.

فى المعركة إلى جانب المسلمين ! !

ويعلق الأستاذ السماك على ذلك بأن هذا السيناريو كان يمكن أن يكون مجرد خزعبلات دينية أو هلوسات ، ولكن عندما يكون من المؤمنين بها إيماناً شديداً وصادقاً شخصيات مثل الرئيس الأمريكى الأسبق ريجان ووزير دفاعه كسبار وينبرجر وغيرهما من كبار الشخصيات الأمريكية - فإنها تأخذ بعداً خاصاً " وعندما تتولى هذه الشخصيات توزيع نسخ من كتاب هول ليندسى على كل أعضاء البيت الأبيض ، وموظفى البنتاجون ، وقادة الجيوش الأمريكية ، وعلى جميع أعضاء الكونجرس (الشيوخ والنواب) ، وعلى حكام الولايات ، وكل الشخصيات النافذة ؛ عندما يحدث ذلك بهذه العلانية (المجهولة فى الشرق العربى على الأقل) - فإن السياسة الخارجية للولايات المتحدة فى الشرق الأوسط تصبح مجرد ترجمة لهذا المفهوم الإنجيلى المتهوّد للمسيحية " [1].

وفى هذا الإطار يستطيع المسلم أن يفهم : كيف يقسو قلب الإدارة الأمريكية، ويهون عليها الدم العربى والإسلامى ، ويغلب البرود التام على مشاعر أفرادها وتعليقاتهم على ما يلقاه المواطن الفلسطينى - بصفة يومية- من قتل ، وتشريد ، وهدم ، وتخريب ، وإذلال - لا ينجو منه حتى الأطفال - وتستخدم فيه أشد آلات الحرب ضراوة مما زودت به الإدارات الأمريكية المتتابعة إسرائيل ! ذلك أن التفسير الوحيد له يكمن فى النظرة إلى هذا كله على أنه (بروفات أولية) تمهد لهرمجدون الآتية !

---

[1] انظر المرجعين السابقين . . وبداهة فإن المسلمين نشأ بينهم أيضاً فكر اعتقادى مقابل يعتمد على أحاديث عودة (المهدى المنتظر) ويستخلص منها - ومن آثار أخرى - ما يدل على أن الفئة المنتصرة يقيناً فى معركة آخر الزمان إنما هم المسلمون بزعامة المهدى المنتظر، وأن الله تعالى سيضرب أمريكا (أكبر أنصار إسرائيل) ضربات قدرية قاصمة تلحقها بعاد الأولى . . الخ (انظر : القيامة الصغرى على الأبواب للدكتور فاروق الدسوقى ، ومعركة الوجود بين القرآن والتلمود للدكتور عبدالستار فتح الله).

الاتجاه الباطنى عند ابن عربى
(نموذج من كتاب روح القدس)

أ.د. حامد طاهر *

أولاً : كتاب روح القدس وأهميته

يمتاز كتاب روح القدس فى مناصحة النفس بأنه أحد الكتب القليلة التى حدد فيها ابن عربى زمان تأليفه ، ومكانه ، وسببه ، والشخص الذى كُتبَ من أجله . وربما نتج ذلك عن أن الكتاب ، فى صورته العامة ، عبارة عن رسالة ، قَدمّ فيها ابن عربى من مكة سنة ستمائة هجرية تقريراً عن نتائج رحلته فى المشرق إلى صديقه عبدالعزيز المهدوى المقيم فى تونس.

والكتاب يمثل رد فعل من جانب مؤلفه الأندلسى ، حين اصطدم فى كل من مصر ، ومكة بفكرة مشوَّهة عن تصوف بلاده ، وبأسلوب مختلف عما نشأ عليه ، فانبرى يصحح الفكرة المشوهة ، ويوضح – من وجهة نظره– الطريق الصوفى الصحيح .

---

* أستاذ الفلسفة الإسلامية بدار العلوم
ونائب رئيس جامعة القاهرة

وهو يعكس بوضوح روح صاحبه الثائر على الأوضاع السائدة في عصره ، فلا يقتصر هجومه على الصوفية وحدهم ، وإنما يشمل كذلك الحكام ، والفقهاء ، ويحمل على أصدقاء الغرض والمداهنة ، ويهزأ من مجادلية التقليديين فى غبائهم ، ثم هو لا يحُجم أحياناً عن تشبيه عامة الناس بالبهائم ، لأنهم - على حد تعبيره - لا يعرفون مواقع أسرار العالم مع الله .

ويُعد الكتاب أحد المصادر الأساسية فى تصوير البيئة الصوفية الأندلسية ، خلال الربع الأخير من القرن السادس الهجرى ، وذلك بما احتواه من تراجم لشيوخ ابن عربى وأصحابه تجاوزت الخمسين ، ويندر أن يعثر الباحث على كثير منها فى كتب الطبقات، ومما يزيد من قيمتها التاريخية أنها كُتبت نتيجة معايشة مباشرة لأصحابها .

كما ينفرد روح القدس بإيراده تلك التجربة التى عاناها ابن عربى فى مكة ، وهى التى راح خلالها يطبق على " نفسه " منهج التحليل الاستبطانى ، الذى وضع الحارث المحاسبى أساسه النظرى من قبل ، وقدم فيها ابن عربى عدداً من الاعترافات الذاتية الفريدة.

ومن خلال التفصيلات الدقيقة التى وردت فى تراجم شيوخ ابن عربى وأصحابه، وكذلك فى تجربته النفسية بمكة - يمكن تصوير جزء كبير جداً وحقيقى ، من شخصية هذا الفيلسوف الصوفى ، وخاصة فى تلك الفترة الهامة من تكوينه الروحى، وبذلك يُعَد الكتاب مصدراً لا يستغنى عنه كل مَنْ يتصدى للكتابة عن حياة ابن عربى ، من حديثه هو عن نفسه.

ولقد أثار الكتاب مسألة السماع الصوفى ، فكشف عن بواعثه ، وفصّل أنواعه ، وحدّد موقف ابن عربى منه ، فضلاً عن رَسْمه - من

الوجهة التاريخية – صورة حيّة لما كان عيه هذا التقليد فى المشرق .

كما تعرّض لفكرة الإنسان الكامل بـــالتفصيل ، وعلـــى قـــدر مـــن الوضوح ، ربما يفتقده الدارسون فــــى كتــب ابــن عربـــى المشـــهورة ، كالفتوحات المكية ، وفصوص الحكم. ومن المرجّح أن هذه الفكـــرة تُعتـــبر الغاية من مذهب وحدة الوجود كله ، الذى يُعَد ابن عربى أكـــبر فيلسـوف قدّمه إلى العالم الإسلامى.

تلك هى أهمية روح القدس ، كما تبدو من العرض العام لمحتوياته. وابن عربى، عندما يحدثنا عن بعض الجوانب الأخرى لهذه الأهمية ، يقول: " وأما هذا المدرك (سر الألوهية المثبوت فى الإنسان) الذى أومأنا إليـــه ، فبعيد أن تسمعه فى غير هذه الرسالة على دَرْج هذا التحقيق . لكن تجـــده مبدّداً فى أشياء كثيرة ، يُومأ إليها ، ولا يُوضّح مثل هذا التوضيـــح " [1] ، ويخاطب صديقه المهدوى عن قيمة روح القدس ، قائلاً: " واعلــم أن هــذه الرسالة من أعظم منن الله عليك ، ومن أسنى تحفه إليك " [2] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن القراءة المتسرعة لروح القدس ، ربمـــا رأت فيه نوعاً من التفكك ، نظراً لعـــدم الـــترتيب المنظـــم لموضوعاتـــه، أو لمست فيه شيئاً من السطحية، قد يوحى بها عنوانـــه: "فـــى مناصحـــة النفس". غير أن الدراسة التحليلية تؤكد الوحدة المنطقية، والنفسية معـــاً ، التى يتمتع بها الكتاب ، ذلك أن ابن عربى ، يمتاز – إلى جـــانب أســـلوبه العلمى الدقيق – بمنهج نفسى ، يقول عنه الأستاذ الدكتور محمود قاســـم : "لقد كنت أعجب قبل أن يكشف لى عن منهجه الذوقى كيف استطاع أن يبنى

---

[1] روح القدس ص 157، من تحقيقنا له (رسالة ماجستير بكلية دار العلوم جامعة القاهرة) وهـــى التـــى نحيل إليها طوال البحث.

[2] روح القدس ، ص 211.

هذا البناء المحكم المتسق الذى تتجمع فيــه تفــاصيل الفكــر الإســلامى ، وتفاصيل غيره ، فى هذه الوحدة المتكاملة المتجانسة التى لا يكاد ينبو منها تفصيل عن أخيه ، فعلمت أن بحار فكره ، أو تياره النفسى إن شئت ، قــد اتسق على أساس ضربه ، أو رمية، ثم فصّله تفصيل الواثق بما كشف لــه عنه تلك النظرة أو الرمية"[1].

وروح القدس بهذا لا يخرج عن منهج ابن عربى المطّرد فى ســائر مؤلفاته ، فضلاً عن أنه يعتبر أحد الكتب التى يمكن الاعتماد الكامل عليــها – وخاصة بعد تحقيق نصه على ست مخطوطات – فى اســتخلاص بعــض عناصر فلسفته الصوفية .

لقد نال كتاب روح القدس فى حياة مؤلفه قدراً لا بــأس بــه مــن الاهتمام، إذ بلغت السماعات على النسخة ، المُعتَمد عليها بالدرجة الأولــى فى التحقيق ، عشر سماعات ، كان أولها سنة ستمائة هجرية أى فى عــام تأليفه ، وآخرها سنة أربع وثلاثين وستمائة ، أى قبل وفــاة ابــن عربــى بأربع سنوات فقط ، كما تجاوز عدد السامعين خمسين شخصاً . ولعل تَعــدّد نُسَخ الكتاب فيما بعد ، يضيف إلى ما سبق قدراً آخر من الأهمية.

وفيما يتعلق بامتداد أثر الكتاب ، حتى عصرنــا الحــاضر ، يقــول الأستاذ الدكتور شكرى فيصل : " ولقد عرفت دمشق جماعات مــن النــاس الذين يحبون التصوف ، كانت تقطع ليالى أسمارها فى قراءة هذا الكتــاب ، تختاره من دون غيره من الكتب الأخرى ، ليُسره من ناحية ، ولهذا الأثــر القوى السريع الذى يخلفه من نحو آخر " [2].

---

[1] دراسات فى الفلسفة الإسلامية . دار المعارف . ط رابعة . الفصل العاشر : موقف ابن عربى من العقل والمعرفة الصوفية ص 330.

[2] دراسة عن روح القدس فى صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد . المجلة 14 ، ص 70.

ثانياً : الاتجاه الباطنى فى " روح القدس "

يعتبر الاتجاه الباطنى إحدى العلامات البارزة فى كتابات ابن عربى كلها . ولكن ارتباطى هنا بدراسة كتاب واحد من كتبه ، هو روح القدس ، يجعلنى أخصص الحديث هنا عن هذا الاتجاه فى إطاره فقط ، وليس معنى هذا ألا أستعين بكتب ابن عربى الأخرى ، وإنما أن تتم هذه الاستعانة على اعتبار أن نصوص روح القدس هى دائماً الأساس الذى يدور حوله التحليل والمقارنة .

وسوف أقسم هذا الاتجاه الباطنى إلى جانبين : الأول يتمثل فى العناصر التى كونته ، والثانى فى الأسلوب الذى عرض به . أما الجانب التاريخى ، فهو ما يحدد مساره الأستاذ الدكتور محمود قاسم حين يقول : "فى أثناء القرنين الثالث والرابع الهجريين ، تحددت ملامح فلسفة باطنية فى العالم الإسلامى ، ونميل إلى اعتقاد أن هذه الحركة الفلسفية كانت نتيجة طبيعية لاتجاهات بعض الفرق الغالية فى القرنين الأول والثانى " [1] كذلك فإنه يضع أيدينا على أبرز من حملوا لواء هذا الاتجاه الباطنى، عندما يقول: " وهو المذهب الذى نجده – بصورة متفاوتة – عند إخوان الصفا ، والفارابى، وابن سينا ، والسهرودى المقتول ، وابن مسرة ، وربما عند ابن طفيل الأندلسى أيضاً ، وكذلك نستطيع أن نتبين عناصره لدى بعض المتصوفة كالحلاج وغيره " [2].

---

[1] دراسات فى الفلسفة الإسلامية (دار المعارف .ط رابعة) الفصل السادس : الاتجاه الاشراقى فى فلسفة الرئيس ابن سينا ص 217.

[2] نفس المصدر ، نفس الصفحة.

والذى أحاول إثباته هنا ، هو أن هذا الاتجاه الباطنى موجود بجميع عناصره وأساليبه فى كتابات محيى الدين بن عربى ، وأنه على الرغم مما بدا لبعض الباحثين من أن كتاب روح القدس ، بصفة خاصة، خالٍ تماماً من مثل هذا الاتجاه [1]، فإن هذه الدراسة تتجه إلى إثبات العكس من ذلك .

ا- عناصر الاتجاه الباطنى فى روح القدس :

أولاً : تفريغ بعض المبادئ والعبادات الإسلامية من محتواها الدينى العملى ، وإضفاء طابع عرفانى مجرد عليها ، وذلك عن طريق تأويلها تأويلاً خاصاً جداً .

فبالنسبة للمبادئ الإسلامية ، نجد لدى ابن عربى فى روح القدس ، تفسيراً صوفياً لخلافة أبى بكر ، رضى الله عنه ، يجردها من أساسها الذى قامت عليه ، وهو الشورى من أجل اختيار الأصلح لتولى الحكم . فهو يعتبر أبا بكر أحد كبار العارفين ، ويصفه بأنه " صاحب السر " الذى وقف يوم وفاة الرسول ﷺ موقفاً ثابتاً ، على حين " ذهل مَنْ كان عندنا أقوى الأقوياء [يقصد عمر بن الخطاب] فما بالك بالضعفاء " [2]. أما هذه القوة الإلهية ، فيرى ابن عربى أنها نتيجة زهده فى القوت ، وسوّقه جميع ما ملكت يده لله ورسوله ، وهى فى الوقت نفسه تعدّ إحدى مظاهر الفتح الإلهى ، الذى اختصه الله به من قبل "فملّكه مفتاح التابوت ، فمن غيرته عليه وأمانته : إخفاؤه إياه إلى يوم فقْد صاحب رسالته ، ففتح تابوت صدره، وأبدى مكنون سره، ونبّه بعلمه على مكانته من الله وقدره ، وأقر

---

[1] انظر دراسة الأستاذ الدكتور شكرى فيصل عن كتاب روح القدس . صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ، ص 9 ، المجلد 14.

[2] روح القدس ، ص 68.

له الفاروق بالشرح ، لمّا بدت لعينه أعلام الفتح . ولم يزل الصدّيق مفتوحاً له من قبل ذلك من حين ملك المفتاح ، ورسم فى ديوان الممـــالك . وإنمـــا كان ينتظر رحلة العزيز السيد ﷺ إلى حضرة الرفيق الأعلى المالك " [1].

ولا شك أن هذا يعنى أن خلافة أبى بكر تعتبر حلقـــة طبيعيـــة فـــى سلسلة الخلافة الكبرى عن الله فى الأرض ، وتحقيقاً للفكرة القائلة بسـويان النور المحمدى فى العارفين، وانتقاله بينهم تبعاً لمبدأ الوراثة الروحية التى تتنافى تماماً مع مبدأ الشورى فى الإسلام . يقول ابن عربى عن أبى بكـــر : " فحلاه الله زينة الرسول ﷺ ، لمّا شاركه فى نوره وطينته ، ثم سلك فـــى الهين واللّين على مدرجته ، لما عاد له أن يكون معه ، وفى درجته " [2].

أما بالنسبة للعبادات ، فالمثال هنا عن الصدقة ، ودعوة الإســـلام ألا يخرجها المسلم إلى الغرباء قبل أن يكفى منها أهله أولاً ، فالآية تقـــرر أن الأقربين أولى بالمعروف ، والحديث النبوى يأمر المتصدق أن يبدأ بنفســـه ، ثم بمن يعول . لكن ابن عربى يقارن فى هذا المجال بين صاحب الحال مـــن الصوفية ، وهو الذى يفرق بين نفسه ، وبين غيره فيعامل نفســـه بالشـــدة وغيره بالإيثار والرحمة — وبين صاحب المقام الذى يعتبر " نفسه " أجنبيـــة عنه ، لا فرق عنده بينها وبين نفوس العالم . فما يلزمه فى حـــق نفـــوس الغير من الرحمة والشفقة ، يلزمه فى حق نفسه وبناء على ذلك يرى ابن عربى أنّ :

الصدقة — هى العلم اللدنى الذى يمنحه الله للعارف، وهى تشبه الرسالة.

المتصدق — هو العارف الذى يشبه الرسول فى ضرورة تأدية ما عنـــده

---

[1] السابق ، ص 66.

[2] السابق ، نفس الصفحة.

من الله للناس.

" الأقربون أولى بالمعروف " ، " ابدأ بنفسك ثم بمن تعول " – أى قدّم هذا العلم لنفسك أولاً باعتبارها أجنبية عنك ، ولأنها أول سائل يقابلك ، فهى قريبة ، وتستحق أن تمنحها تلك الصدقة .[1]

وهنا يبلغ ابن عربى الغاية فى التأويل الباطنى ، حين يقلب إحدى الحقائق الأخلاقية الثابتة لدى جميع الناس رأساً على عقب ، محاولاً إثبات أن الأثرة ، وهى طبيعة مذمومة ، أفضل من الإيثار ، الذى هو خُلُق محمود، فهو يدعونا أن نتأمل كيف اشترك العامة الذى يؤثرون أنفسهم ، فيبدأون بالجود عليها ، ثم يتعدونها بعد ذلك إلى غيرهم – مع العارفين الذين يمنحون أنفسهم " الأجنبية عنهم " أولاً أسرار العلم الوارد عليهم من الله . والفارق الوحيد بين الطائفتين هو أن العارفين يفعلون ذلك ، وهم على علم بحقيقة الأمر ، أما العامة " فإنما يتصرفون تحت حكم هذه الحقيقة، وهم لا يشعرون".[2]

ثانياً : أن هذا الاشتراك بين العارفين والعامة فى إحدى المسائل يستتبع الحديث عن ظاهرة أخرى ، وهى تحوّل محرمات الطريق الصوفى إلى مباحات بالنسبة لمن وصلوا إلى نهايته ، وهم العارفون . فمثلاً على حين يباح لهم السماع ببعض الشروط ، يحرم تماماً على المريدين كما سبق[3]. والمثال التالى من الفتوحات [4] ، وهو ينهى المريد عن قبول المال ونحوه من النساء – إلا بشرط – خوفاً عليه من الميل الطبيعى

---

[1] السابق ص 58 ، 59.

[2] السابق ، ص 59.

[3] انظر ص 37 دراستنا لكتاب روح القدس .

[4] 2/ 192.

إليهن، لكنه يبيح ذلك للعارف مطلقاً . ومن الطريف أن يعتمد كل من الشرط والإباحة على إحدى أفكار مذهب وحدة الوجود . يقول ابـــن عربـــى : " ولا ينبغى للمريد أن يأخذ رفقاً من النساء – حتى يرجع هو فى نفسه امـــرأة ، فإذا تأنث والتحق بالعالم الأسفل ، ورأى تعشق العالم الأعلى بـــه ، وشـــهد نفسه فى كل حال ووقت ووارد منكوحاً دائماً ، ولا يبصر لنفسه فى كشـــفه الصورى وحاله ذكراً ، ولا أنه رجل أصلاً ، بل أنوثة محضة ، ويحمل مـــن ذلك النكاح ويلد، وحينئذ يجوز له أخذ الرفق من النساء ، ولا يضره الميـــل إليهن وحبّهن . وأما أخذ العارفين فمطلق ، لأن مشـــهودهم اليـــد الإلهيـــة المقدسة ، المطلقة فى الأخذ والعطاء " .

وهكذا يبدو أن محرمات الطريق الصوفى تتحول فى النهايـــة إلـــى مباحات ، يحق للعارفين أن يمارسوها دون أدنى حـــرج ، وســـوف تكـــون الحجة عندئذ ، أنهم يشهدون الله لهم فى كل شئ . وهذا هو ما يؤكده ابـــن عربى فى روح القدس حين يقول : " وقد رأيت قوماً مـــن أهـــل التمكيـــن والتحقيق والمعارف قد فعلوا ذلك : أكلوا الشهى من الطعام الغالى ثمنـــه ، وشربوا اللذيذ من الشراب ، ولبسوا الرقيق الرفيق من الثيـــاب ، وربمـــا شيدوا البناء وأحكموه ، ورفعوا سقوف بيوتهم إلى حيـــث لا يحتاجونـــه ، وذلك عن أمرهم بذلك ، أو عن استحسانهم له ،وســـكوتهم عليـــه ، ولـــم يعدلوا بعد المعرفة والتحصيل لمقام التمكين ، إلى ما كانوا عليه فى بدايتهم من ترك الأسباب ، وطرح الرقاع بعضها على بعض".[1] ويقرر فى موضـــع آخر [2] أن النعيم لا يحجب عن الله .

---

[1] روح القدس ، ص 46.

[2] نفس المصدر ، ص 48.

وهنا نقطة جديرة بالملاحظة ، وهى أن ابن عربى يقول فـــى روح القدس [1] : "إن الغنى يزور الزاهد . والأمراء الصادقين يزورون الفقـــراء الصادقين " ومع أنه يلمح بهذا إلى فكرة تجلى الله فى الفقير بالذات ، أكـــثر من تجليه فى غيره ، فإن النص التالى من كتـــاب التدبـــيرات الإلهيـــة [2] يوضح الغرض الحقيقى من ذلك . يقول ابن عربـــى مخاطبـــاً الصوفـــى : "فعليك بالإعراض عن الدنيا تأتك خادمة راغمة . والذى يصل إليـــك وأنـــت مقبل عليها هو الذى يصل إليك منها ، وأنت معرض عنها " فـــهل يتضـــح الآن ما قيل عن هذا المذهب من أنه "أقرب إلى المادية منه إلـــى أى شـــئ آخر ، رغم أنه قد يظن أنه أكثر إيغالاً فى الاتجاه الروحى ، بسبب ما ضمـــه فى تياره من بعض العناصر الصوفية والأخلاقية " [3].

ثالثاً : التهوين من شأن العمل ، كمرحلة أولى لهدم فكـــرة العمـــل أساساً . وأساليب ابن عربى فى هذا المجال كثيرة . ومنها فى روح القدس: وضعه الأحوال الصوفية والمقامات فى مستوى أعلى من الأعمال ، وذلـــك فى سبيل الوصول إلى مشاهدة الله ، والفناء فيه ، أو الاتحاد به . وكذلـــك تأكيده على أن رد النفوس على الله تعالى بالإيجاب ، حينما سألها (ألســـت بربكم ؟!) يعتبر " عملاً كاملاً " سوف يجدونه إذا رجعوا إليه ، " لأن قولـــهم "بلى" عمل من الأعمال ، وعندى يجدونه إذا رجعوا من غـــير نقـــص فيـــه ولا إخلال " [4] والنتيجة أن هذا الأساس ما دام قد وضع ، فأى قيمـــة بعـــد ذلك لكفر أو إيمان، وبالتالى لعمل طاعة أو تجنب معصية.

---

[1] نفس المصدر ، ص 175.

[2] طبعة لندن سنة 1336هـ ، ص 148.

[3] دراسات فى الفلسفة الإسلامية للأستاذ الدكتور محمود قاسم . الفصل السادس ، ص 217.

[4] روح القدس ، ص 213.

وليست هذه النتيجة من استنباطى الخاص . وإنما هى إحدى النتائج التى عمل ابن عربى كثيراً من أجل الوصول إليها بمختلف الوسائل الفكرية، وهاهو ذا يصرح بها فى نص هام من الفتوحات [1] ، فيقول : " فإذا وقــع الجدار ، وانهدم السور ، وامتزجت الأنهار ، والتقــت البحــران ، وعــدم البرزخ – صار العذاب نعيماً ، وجهنم جنة، فلا عذاب ولا عقاب ، إلا نعيــم وأمان ، بمشاهدة وترنم أطيار بألحان ، على المقــاصير والأفنـــان ، ولثــم الحور والولدان ، وعُدم مالك ، وبقى رضوان، وصارت جهنم تتنعــــم فـــى حظائر الجنان ، واتضح سر إبليس فيهم ، فإذا هو ومَنْ سجد لـــه ســيان ، فإنهما ما تصرفا إلا عن قضاء سابق ، وقدر لاحق ، لا محيص لهما عنـــه ، فلابد لهما منه " .

ولا شك فى أن الجزء الأخير من هذا النص يقرر أيضاً فكرة جبريـــة خالصة ، تعتبر العمل لوناً من التصوف الطبيعى الـــذى تســتلزمه حقيقــة الأشياء ذاتها ، كما فطرها الله عليها منذ الأزل . [2]

رابعاً : تعتبر قوة العلاقة التى يقيمها ابن عربى بين كل من النبــوة والولاية إحدى الظواهر الهامة للاتجاه الباطنى لديه . وقــد يقــال إن ابــن عربى قد فرق أحياناً بين الولىّ والنبى ، ولكن ماذا تصنع هذه التفرقة أمــام قوله عن نفسه ، وقد ارتفع إلى مرتبة يروى فيها عن الله ما يتلقـــاه منـــه على نحو مباشر: " نادانى الحق فى ســرى : عبــدى ، وعزتـــى وجلالـــى ومجدى ، وعظيم سلطانى وعلوّ جدى ، لا نال معرفتى ، ولا نيل ما عنــدى،

---

[1] 1/ 114.

[2] انظر : مقدمة الأستاذ الدكتور أبوالعلا عفيفى لنصوص الحكم (ط دار إحياء الكتب العربية سنة 1946) ص 39، 40 وكذلك : بحث الأستاذ الدكتور توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق من الصوفية عنـــد ابــن عربى. الكتاب التذكارى عنه ، ص 179.

من جزيل وعدى، إلا حتى يتصف فى هذه الدار الدنيا ما يتصف بـــه أهـــل الشقاء فى الدار الأخرى ، من الخشوع ذلة وافتقاراً ، والبكاء دمعاً مـدراراً، والزفرات المتصاعدة ، وتنضيج الكبود ، وتضييق الجلود ، وتنغص العيـش النكيد . بهذا حليت أوليائى وأنبيائى ، لما سبق لهم عندى مـــن الســـعادة ، بعد جهد ومكابدة ، وشد أحجار على البطن . قاساه الرسول السيد المطيـع، فتح له مع أصحابه فى لبن وتمر، دون لحم، ولا خبز بُرّ " [1].

فإذا ما تجاوزنا عن ذلك الأسلوب الذى يشبه ، إلـــى حـــد كبـــير ، الحديث القدسى الذى يرويه الرسول ﷺ عن الله تعـــالى ، فكيـف نتقبـل تسويته بين الأنبياء والأولياء فى ذلك المنهج القاسى الـــذى يـــأخذون بـــه أنفسهم ، حتى يفتح لهم . بل إن ابن عربى يقرر أن الرسول ﷺ نفسه قـــد التزم هذا المنهج، وكانت النتيجة أن فتح له فى لبن وتمر (إشارة إلى حياة التقشف البسيطة) وهذا مما قد يثير مشكلة اكتساب النبوة ، وإن كان ابـــن عربى قد صرح باستعاذته من القول به ، عندما كان حديثـــه يـــؤدى إلـــى ذلك[2]. لكن يبقى ارتفاعه بالولاية الصوفية إلى مرتبة قد تساوى النبـــوة ، إن لم تكن امتداداً لها. يقول ابن عربـــى : واعلـــم أن النبـــوة والولايـــة تشتركان فى ثلاثة أشياء " :

الواحد : فى العلم من غير تعلم كسبى .

والثانى : فى الفعل بالهمة فيما جرت العادة ألا يفعـــل إلا بالجســـم، أو لا قدرة للجسم عليه.

الثالث : فى رؤية عالم الخيال فى الحس.

---

[1] روح القدس ، ص 214.

[2] رسالة ابن عربى إلى ابن عمه (مخطوط بالأزهر) ورقة 53/أ.

ويفترقان بمجرد الخطاب، فإن مخاطبة الولىّ غير مخاطبة النبى "[1]

ويذكر ابن عربى أن أحد منازل التصوف ، وهو منزل الألفة مثلاً ، إذا دخله العارف " اجتمع فيه مع جماعة من الرسل والأنبياء ، واستفاد من ذوقهم الخاص علوماً لم تكن عنده ، فتصير له كشفاً ، كما كانت لهم ذوقاً.. حتى أن صاحب هذا الكشف لو لم يكن مؤيداً فى كشفه لادعى النبوة " [2] كما أن منزل العارفين الجبريلى يفيد من دخله معارضة القرآن كما فعل الحلاج ، وكالمهذب بن ثابت الحلوى ، الذى يقول عنه ابن عربى : " لقيته بالموصل سنة 601هـ. عارض القرآن . سمعته يتلو منه سوراً . وكان فى مزاجه اختلال ، إلا أنه كان من أزهد أناسس ، وأشرفهم نفساً " [3] وهناك أيضاً منزل سر،دخله ابن عربى نفسه مرتين، يذكر أن إحداهما كانت سنة 591هـ، وهو يتحدث عن نفسه قائلاً: "وفى هذا المنزل صرت نوراً كما قال ﷺ فى دعائه : واجعلنى نوراً " [4] .

وتتضح فكرة التسوية بين الولاية والنبوة أكثر ، عندما يفصل ابن عربى القول فى أن مبشرات الأولياء تعتبر جزءاً من أجزاء النبوة [5] ، على اعتبار أن جبريل إذا كان قد انقطع عن النزول إلى الأنبياء " فما انقطع عن صدور الأولياء الإلهام " [6] الذى يعنى عند ابن عربى " صفاء المحل لإدراك الصور ، وكل ملك " [7]. والأخطر من هذا أن الذوق الصوفى يعدّ

---

[1] رسالة الأنوار فيما يمنح صاحب لخلوة من الأسرار،ص 15 – رسائل ابن عربى ج1.

[2] الفتوحات 2/ 605.

[3] نفس المصدر 3/ 17.

[4] نفس المصدر 3/ 187.

[5] نفس المصدر 4/27، 28.

[6] رسالته إلى ابن عمه (محفوظة بالأزهر) ورقة 41/ ب، 42/أ).

[7] رسالته إلى ابن عمه (محفوظة بالأزهر) ورقة 46 /ب.

طريقاً يأخذ منه العارف أحكام الشريعة دون الاستعانة بالعلماء الذين حفظوها عن الرسول ﷺ ، وكذلك يصحح به الأحاديث النبوية، دون الرجوع إلى أدق علم وضعه المسلمون ، وهو علم مصطلح الحديث . يقول ابن عربى: " وهذا عندنا ذوق محقّق. فإنا أخذنا كثيراً من أحكام محمد ﷺ المقررة فى شرعه عند علماء الرسوم، وما كان عندنا منها علم ، فأخذناها من هذا الطريق ، ووجدناها عند علماء الرسوم ، كما هى عندنا . ومن تلك الطريق ، نصحح الأحاديث النبوية ، ونردها أيضاً إذا أعلمنا أنها واهية الطريق"[1].

وربما كان من الجدير بالذكر بعد ذلك أن أشير إلى تلك الجرأة التى يحدثنا بها ابن عربى عن نفسه فى روح القدس حين يقول : " ولا أشك البتة فى أنى من أهل الجنة، كما لا أشك فى نبوة محمد ﷺ والتواضع الذى يبدو من قول الرسول ﷺ: لن يدخل أحداً عمله الجنة . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ ! قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمته " [2].

خامساً : من أهم عناصر المذهب الباطنى محاولة هدم فكرة تمييز الرسل بالمعجزات ، وقد سارت هذه المحاولة فى طريقين : طريق مباشر بتفسير المعجزات تفسيراً طبيعياً [3] وطريق غير مباشر بإسباغ الكرامات

---

(1) الفتوحات 1/ 224.

(2) الحديث (فى البخارى ومسلم) ويقول المستشرق الإنجليزى نيكلسون :ولابد لمؤرخ الصوفية أن يعترف- وإن شق عليه ذلك - بالمكان الملحوظ الذى يحتله مذهب " الولاية " والتأثير العظيم الذى أملاه فى نتائجه العملية ، كالخضوع المطلق لسلطان طائفة مجذوبة من الناس ، والاعتماد على فضلهم ، والحج إلى قبورهم ، وتعظيم بقاياهم ، وحبس كل قدرة عقلية أو روحية على خدمتهم " الصوفية فى الإسلام ، ص 136.

(3) وهذا بالإضافة إلى ما يذكره الغزالى عن تأويل الباطنية للمعجزات بصورة عقلية - فضائح الباطنية ص 57 وما بعدها .

على الأولياء، وهو الأمر الذى يجعلـــهم يتســاوون مــع الرســل، إن لــم يفوقوهم.[1]

وأضيف هنا أن روح القدس قد اشتمل على الطريقين معـــاً . أمـــا الطريق الأول فيتمثل فى تفسير ابن عربـــى للحديــث الــذى يــدور حــول استسقاء الرسول ﷺ لرجل قدم إليه من نجد ، فطلــب منـــه أن يدعــو الله ليغيث قومه من الجدب الذى أصابهم نتيجة احتبــاس المطــر ، فدعــا لــه الرسول ﷺ ، ورجع الرجل ، وقد أمطروا ، فأحيوا عامهم ذلك ، ثم رجـــع من عام قابل ، فقال: يا رسول الله ، دعوت لنا عام الأول ، فادع الله لنــا، فقال رسول الله ﷺ : أغيث كغيث الكفار . لا ، ارجع . [2]

ويعلق ابن عربى على ذلك بأن استسقاء الرســول ﷺ فــى العــام الأول، وامتناعه فى العام الثانى – إنما قاما على أساس علمه بمقادير تنزل الأمطار من السماء . فهو يقول : لما علم ﷺ أن تنزل الأمطـــار عنــد الله بمقدار ، وأن ذلك لم تجر بنزوله الأقدار ، أردعه بقولـــه : أغيــث كغيــث الكفار ، فأدرج له العلم فى موعظة زاجرة " [3].

يقول الدكتور محمود قاسم : " ونحن نعلم أن كـــل معجـــزة يمكــن تفسيرها علمياً ، وتبعاً للقوانين الكونية ، لا تستأهل الوصف بأنها معجزة ، ذلك أن التفسير العلمى معناه إرجاع الأشياء إلى قوانين الطبيعـــة ، وليـــس فى ذلك ما يعد خارقاً للعادة ، أو يكون فوق مستوى البشر " [4].

---

[1] دراسات فى الفلسفة الإسلامية . الفصل السادس ، ص 224، 228– 230.

[2] روح القدس ، ص 79.

[3] نفس المصدر ، ص 81.

[4] دراسات فى الفلسفة الإسلامية . الفصل السادس ص 228.

وفى الحقيقة ، يرى ابن عربى أن خرق العادة هـذا لا وجـود لـه "فالأمر جديد أبدا ، ما ثم ما يعود ، فما ثم خرق عادة . وإنما هو يظهر زى مثله ، لا عينه . فلم يعد، فما هو عادة . فلو عاد لكان عـادة . وانحجب الناس عن هذه الحقيقة " ثم يضيف ابن عربى قائلا : " وقد نبهتك على مـا هو الأمر عليه إن كنت تعقل ما أقـول . . . فالممكنـات غـير متناهيـة ، والقدرة نافذة ، والحق خلاق ، فأين التكرار ؟ ! إذ لا يعقـل إلا بالإعـادة ، فالإعادة خرق العادة " [1].

وأما بالنسبة للطريق الثانى ، وهو إسباغ الكرامات على الأوليـاء، فهذا ما وجدناه بصورة واضحة لدى شيوخ ابن عربى وأصحابـه ، الذيـن تحدث عنهم فى روح القدس [2]، كما يمكننا أن نعثر عليه لدى ابن عربـى نفسه ، عندما يقول : " ونحن نمشى فى الهواء بلا شك . وقد رأينـا خلقـا ممن يمشى فى الهواء ، فى حال مشيهم فى الهواء[3]. وهو يرجع السـبب فى ذلك إلى تبعيته محمد ﷺ ، من الوجه الخاص الذى له هذا المقام ، بـل إنه يؤكد صراحة اشتراك الصوفية مع الرسل فى اختصاصهم بهذا المقـام ، حين يقول: " فنحن مع الرسل فى خرق العوائد الذين (كذا) اختصوا بها مـن الله، وظهر أمثالها علينا بحكم التبعية " [4].

---

(1) الفتوحات 2/ 372 . وانظر شرح الطوسى لعبارة ابن سينا : (ولعلك قد يبلغك من العارفين أخبار تكاد تأتى بقلب العادة) بقوله : " وإنما قال – تكاد تأتى بقلب العادة – لأن تلك الأفعال ليست عند من يقف على عللها الموجبة إياها خارقة للعادة ، وإنما هى خارقة بالقياس إلى من لا يعرف تلك العلل ".

(2) انظر ص 79، 80 ، من دراستنا لكتاب روح القدس .

(3) الفتوحات 1/ 225.

(4) نفس المصدر ، نفس الصفحة .

لقد تمنى أحد الباحثين المعاصرين لو أمسك كتاب تراجم الصوفية عن ذكر مثل هذه الخوارق ، التى يرى أنها أساءت إلى التصوف ، وشوّهت صورته الحقيقية أمام الناس [1]. والواقع أننى أتفق معه فيما يختص بهذا الأثر السئ ، ولكننى أخالفه فى تلك الأمنية ، لأنها تطالب التصوف بما لا يطيق ، وهو أن يبتر من جسده أحد الأعضاء الطبيعية !

سادساً : يورد ابن عربى فى روح القدس نصاً ، غاية فى الأهمية ، يتضمن وصف على بن أبى طالب بأنه وصىّ رسول الله ﷺ، وينسب إليه تلك العبارة المشهورة التى تعلق بها الشيعة فى إثبات العلوم الباطنية وتوارثها ، وهى التى ينسبون فيها إلى على أنه قال ، وهو يضرب بيده على صدره : إن هاهنا لعلوماً جمة ، لو وجدتُ لها حملة ! بل إنه يصفه بأنه " باب مدينة العلم النبوى، وصاحب الأسرار الذى تدعينه يا نفسى "[2].

وربما كان هذا الجزء الأخير من النص كافياً وحده لإثبات "تشيع ابن عربى" لمن يريد إثبات ذلك . غير أنه من الإنصاف أن نعترف له بعدم تعرضه لأبى بكر أو عمر بن الخطاب بما يسوء ، فضلاً عن أننا قد وجدناه يفسر خلافة الأول منهما على أساس عرفانى محض يتمشى مع مبدأ الوراثة الروحية . فهل يمكن القول "بزيديته "؟[3] أم الأولى أن يفسر هذا النص لديه فى إطار النزعة التلفيقية ، التى تعدَ هى منهج الجماعات

[1] انظر الأستاذ الدكتور أبوالوفا الغنيمى التفتازانى فى كتابه : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه . ص 72- 76.

[2] روح القدس ، ص 122.

[3] انظر عن الزيدية : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ط ثانية للأستاذ الدكتور على سامى النشار ج2، ص 11، 43 ، وما بعدها .

السرية بصفة عامة[1] ، والتى يشير إليها الغزالى حين يقول: " إن معتقد الدعاة ملتقط من فنون البدع والكفر . فلا نوع من البدعة إلا وقد اختاروا منه شيئاً ليسهل عليهم بذلك مخاطبة تلك الفرق"[2].

ب- الأسلوب الباطنى فى روح القدس :

يفتتح ابن عربى كتاب روح القدس بقوله عن نفسه إنه " المأمور بالنصح لإخوانه ، والمشدد عليه فى ذلك دون أهل زمانه " [3] ويضيف فى موضع آخر [4] بأنه – عندما مرت به تلك الأزمة النفسية فى مكة، وعزم على إلغاء موعد تدريسه –" أمر بالقعود والنصيحة للخلق قسراً ، وحتماً واجباً " – وهو يصرح فى الفتوحات [5] بأن الله تعالى هو الذى اختصه بهذا المقام ، فيقول : " إنى رأيت الحق فى النوم مرتين، وهو يقول لى : انصح عبادى . . . وليس لنا من الأمر شئ ".

ولا شك فى أن هذه المصادرة الفكرية تعنى إلزام المخاطب بكل ما يراد منه ، دون أن يُعطى حق الاعتراض أو المناقشة . فالأمر كله من الله، وهو إذن على كل من الناصح والمنصوح ، ويكفى أن أستشهد هنا بعبارة جيدة للمستشرق الأسبانى بالنثيا ، يقول فيها عن ابن عربى : " وهو يريد أن يقنع قارئه بأن كتاباته صدرت عن النور الإلهى وحده ، على الرغم من

---

(1) تاريخ الفلسفة اليونانية للأستاذ الدكتور يوسف كرم ، ط ثانية ، 1946، ص 244، وما بعدها، ودراسات فى الفلسفة الإسلامية للأستاذ الدكتور محمود قاسم ، ط رابعة ، الفصل السابع ، ص 241، نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للأستاذ الدكتور على سامى النشار ، ط ثانية ، ص 207.

(2) فضائح الباطنية ، ص 23، 24.

(3) روح القدس ، ص 132.

(4) السابق ، ص 130.

(5) الفتوحات 1/ 334.

أننا نجد آراءه نفسها بالحرف الواحد فى كتب سابقة عليه".[1]

ويحدد ابن عربى لمن يتصدى للنصح أن يتوافـر فيـه عـدد مـن الخصال : بأن "يكون ذا عقل وفكر صحيح ، وروِيّة حسنة ، واعتدال مزاج، وتؤدة [2] " أما ثقافته فينبغى أن تكون شاملة [3]، وأن تحتوى على إلمـام كبير بعلم الشريعة " لأنه العلم العام الذى يعم جميع أحوال الناس ، وعلم زمانه ومكانه " [4] أى الطريقة والوقت المناسبيْن لإظهار النصيحة ، وهـذا ما يسميه ابن عربى بعلم السياسة.

وهو يعترف فى روح القدس بأنه قد قـال الحـق أحيانـاً " ولكـن بسياسة وطَنتُ بها نفوس الأعداء ، بحيث أن غلـب علـى ظنـى الأمـن والعافية فى دمى" [5] وبالطبع فإنه يقصد بذلك مبـدأ التقيـة المعـروف ، والذى يوضح بعض جوانبه، فى الفتوحات [6] بقوله: " ومن هـذا المـنزل" [منزل مناجاة الجماد] : إفشاء الأسرار ، وخفىّ الغيوب ، لطلب المواطـن لها ، فيعلم الإنسان من هذا المنزل المواطن التى ينبغى أن يبدى فيها ممـا عنده من الغيوب ... وأعنى بالغيوب هنا : كل غيب لا يطلبه الموطـن ... فإذا اقتضى الموطن إبراز غيبه فالعارف أول من يبادر إلى ذلك ، ويسـارع فيه ، وإن لم يفعل كان غشّاشا ، خائناً ، لا يصلح لشئ " .

---

(1) آنخل جنثالث بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسى ، ص 383 – ترجمة د. حسين مؤنس .

(2) الفتوحات 4/ 470.

(3) قارن بإخوان الصفا فى الرسائل 1/ 23، 4، 71، 105، 216.

(4) الفتوحات 4/ 470.

(5) روح القدس ، ص 26.

(6) الفتوحات 2/ 631.

ويصرح ابن عربى نفسه بعمق كتاباته ، وغيرته على مضمونها أن ينكشف فى كل الأوقات فهو يأمر صديقه المهدوى قـــائلاً : " فـــألق بـــالك لكلامى هذا ، فإنه عويص ، وأنا غيـــور ، أحـــبّ أن أوضّـــح ، وأحـــب أن أستر"[1] لذلك نراه يمسك أحياناً عن الاسترسال فى تفسير إحدى المســـائل خوفاً من الأثر الذى قد تحدثه . يقول أثناء تعليقه على نصيب النفس مـــن القرآن : "وما بقى إلا تعيين ذلك النصيب من غيره ، وكنا نذكـــره ، لـــولا المدعى أن يأخذه ، فتركناه لهذا السبب " [2] وأحياناً أخرى يكتفى بأن يذكـــر أن لديه عن المسألة التى يمسك عن شرحها معلومات كثيرة " لا يعرفـــها إلا متمكن متحقق جداً " ، وهو يعقب على آية (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إلاَّ وَحْياً) ، بقوله: "وفى الآية عندى تفصيل عجيب ،. . وعندنا مـــن الدلائـــل عليه ما لا يحصى" [3] لكنه لا يذكر منها شيئاً .

وبالإضافة إلى ما سبق ، يترك ابن عربى للقارئ أن يستنبط وحـــده ما يرمى إليه ، بعد أن يحيط حديثه بستار من الكتمان . يقول : " وقد لوّحنا لك ، وألقينا بك على الطريق فادرجْ عليه . فإن ما بينك وبين العلم إلا كلمـــة واحدة . وهذا غاية ما قدرنا عليه فى حقك من تقريب المســـألة إلـــى هـــذا الحد، وسترها خلف حجاب واحد رقيق " فإذا ما تساءلنا عـــن ســـبب ذلـــك الكتمان ، وإسدال كل هذه الستور والحجب وجدنا ابن عربى يجيب قائلاً :

والله ما تسدل الأستار والكلل ∴ إلا لأمر عظيم ، خطبه جلل [4]

وليس هذا الأمر العظيم، فى التحليل الأخير ، سوى مذهـــب وحـــدة

---

[1] روح القدس ، ص 189.

[2] نفس المصدر ، ص 193.

[3] نفس المصدر ، ص 196.

[4] الفتوحات 2/ 553.

الوجود ، الذى يصرح ابن عربى بأنه " لو ظهر للعامة ، لأدّى ظهوره إلـــى تعطيل الأحكام والديانات " [1].

ويستخدم ابن عربى فى روح القدس فقط كلمة " سر " أو " أســوار " ما يقرب من خمسة عشرة مرة . وبينما يؤكد على صديقه المـــهدوى ، أن يحافظ على السر [2] ، يصرح هو نفسه بأنه – فى إحدى حالات الوجـــد – قد باح ببعض الأسرار . يقول عقب تفسيره مســـألة الاستســـقاء : " وقــد اتضحت أسرار ، ولمعت فى غلبة ذلك الوجد بوارق الأنوار " [3].

كما ينعى على الناس عدم فهمهم ما يومئ به أحياناً ، أو يبوح به : "ثم أواه على أسرار تظهر ، وأقمار تزهر ، ولا عيون تبصـــر ، ولا ألبـــاب تشعر ! " [4] وأخيراً ، يورد أسرار الحروف منظومة فى مقطوعـــات [5] ولا يسع أى قارئ لها – مهما كان مستواه العقلى وثقافته – إلا أن يقف أمامها متسائلاً عن الغرض الحقيقى منها .

ومن الواضح أن هذه إحدى وسائل المنهج الباطنى ، التـــى يقــول عنها الغزالى : إن سبل الداعى فيها مع المستجيب أن يبتدئه بالسؤال عـــن الحكمة فى مقررات الشرائع ، وغوامض المسائل ، وعـــن المتشـــابه مـــن الآيات ، وكل مالا ينقدح فيه معنى معقول . . . ليخيل أن تحته سراً ، وأنـــه فى نفسه لسر ، ليس يطلع عليه إلا الأنبيـــاء ، والأئمـــة الراســـخون فـــى

[1] نفس المصدر 2/ 553، 554، وكذلك التدبيرات الإلهية ص 146.

[2] روح القدس ، ص 162.

[3] نفس المصدر ، ص 168.

[4] نفس المصدر ، ص 173.

[5] نفس المصدر ، ص215.

العلم!"[1] ويبدو بالفعل أن " ترويج الباطل يكـون أكـثر يسـراً إذا تظـاهر صاحبه بأنه من الأسرار التى يجب الضنّ بها على من ليس أهلاً لها . وهذا هو منهج الجماعات السرية فى بث دعايتها بين الجماهير". [2]

كذلك يورد ابن عربى فى روح القدس بعض الأمثلـة علـى مبـدأ تقسيم الناس إلى عامة وخاصة [3] ، بالإضافة إلى تقسـيم الصوفيـة إلـى مريدين وعارفين [4]. وقد يفهم هذا المبدأ بطريقة عاديـة ، تعتمـد علـى اختلاف الناس فى مدى ذكائهم وثقافتهم ، غير أنه فى إطار المنهج البـاطنى يُتخذ وسيلة لتحقيق غرض خـاص ، حيـث يصـدر لكـل مسـتوى مـن المستويات تعاليم معينة، توجب عليه تحمل بعض المسئوليات . يقول ابـن عربى : " فإنك مسئول على قدر معرفتك وتدقيقك . فإن العوام ما تسأل عـن هذه النعم التى ذكرناها ، ونسأل نحن عنها "[5] ومـن هنـا جـاء تكليـف الخاصة ببعض الأعباء التى يعفى منها العامة ، وذلك مثل العبادة العقليـة التى تحدث ابن عربى عنها فيما سبق [6]. ومن ناحية أخرى ، فقـد ترتـب على هذا المبدأ إعفاء الخاصة أو العارفين من بعض الأعمال التى يكلف بها العامة . وقد رأينا مثالاً على ذلك حين قرر ابن عربى إباحـة السـعى فـى الدنيا ، وادخار المال لإطعام الفقراء بالنسبة للعامـة ، ومنعـها بالنسـبة للصوفية . يقول ابن عربى : " فمنع من ذلك للسادات الكبراء ، وأبقى ذلـك

---

[1] فضائح الباطنية ، ص 23.

[2] محمود قاسم ، دراسات ، ص 223.

[3] نفس المصدر ، ص 22.

[4] نفس المصدر ، ص 43.

[5] روح القدس ، ص 47.

[6] نفس المصدر ، ص 123 وانظر هامش ص 119 من دراستنا لروح القدس .

فى حالة العامة الضعفاء . ونفسى تدّعى الخروج من العامة . فقد لزمها أن تخرج من السعى والادّخار فى حق الغير ، فإنه شرك محض ، وطعن فى القدرة ! " [1].

ويعتبر رمى غير المصدّق ما يقول الصوفية بعدم الفلاح ، وكذلك الدعوة إلى إيقاف العقل – من خصائص ذلك الأسلوب الباطنى فى روح القدس . يقول ابن عربى : " ومن تعرض لذمهم (أى الصوفية) ، والأخذ فيهم على التعيين ، وحمل من لم يعاشر على من عاشر، فإنه لا خفاء بجهله، ولا يفلح أبداً " [2] ويقرر فى الفتوحات [3] أن " مجالسة هؤلاء الأقوام لغير المؤمن خطر عظيم ، وخسران مبين ، كما قال بعض الصوفية – وأظنه رويما – من قعد معهم ، وخالفهم فى شئ مما يتحققون به فى سرائرهم، نزع الله نور الإيمان من قلبه " وهو يبين السبب فى ذلك قائلاً : " إن علومهم نبوية ، وهذه العلوم الخبرية لا يقوم دليل العقل عليها، فلم يبق إلا مجرد الإيمان بها ! " [4].

ولا شك فى أن هذا ضرب من الإرهاب الفكرى ، الذى يقول عن أصحابه الدكتور محمود قاسم : " فإنهم ينتقصون عادة عقل من لا يصدق هذيانهم ، وكأنهم يفتحون الباب بذلك للسذج من العامة لكى يصدقوا جميع خرافاتهم ، وليسلموا بمروقهم على أنه نوع من التعمق فى التدين " [5].

---

(1) روح القدس ، ص 147.

(2) نفس المصدر ، ص 148.

(3) 2/ 634.

(4) روح القدس ص ، 78 وانظر مقدمة كتاب التدبيرات الإلهية (ص 112 118) حيث يبسط ابن عربى طريقة إيقاف العقل فى تلقى هذا العلم عن الصوفية . ويقارن بين قبول الصحابة ما جاء به الرسول ﷺ من غير مطالبة بالدليل ، وضرورة حدوث ذلك فى مجال التصوف.

(5) دراسة فى الفلسفة الإسلامية ، الفصل السادس ص 224.

ومما تجدر الإشارة إليه ، ذلك المنهج النفسى الدقيق الذى يبرز من خلال علاقة الشيخ بالمريد . ومن أمثلته فى روح القدس ما أورده ابن عربى عن شيخه يوسف الكومى الذى كان " إذا أعطى المجاهدة للمريد يعملها معه. وكذلك الاثنين ، والثلاثة . يعمل مع هذا ، ومع هذا. لا تراه يفتر " [1] وكذلك ما يخبرنا به عن نفسه ، عند اعترافه بإمساكه عن تناول الطعام الخشن مع المريدين ، وانفراده بالطعام الطيب وحده ، بعدما صار شيخاً ، يقول : "وعميت عن مطالبة الحق لى فى موازنة المعاشرة ، وأدناها أن أشاركهم فى خشونتهم ، لما أعرفه من تأثير الحقائق " . [2]

وأخيراً فإن الغزالى يقول عن الباطنية عموماً إنهم " قد رسموا للدعاة والمأذونين أن يجعلوا بيتهم كل ليلة عند واحد من المستجيبين ، ويجتهدون فى استصحاب مَنْ له صوت طيب فى قراءة القرآن ، ليقرأ عندهم زماناً . ثم يتبع الداعى ذلك بشئ من الكلام الرقيق ، وأطراف المواعظ اللطيفة ، الآخذة بمجامع القلوب. ثم يردف ذلك بالطعن فى السلاطين ، وعلماء الزمان ، وجهال العوام . ويذكر أن الفرج منتظر من كل ذلك ببركة أهل بيت رسول الله ، وهو فيما بين ذلك يبكى أحياناً ، ويتنفس الصعداء ، وإذا ذكر آية أو خبراً ، ذكر أن لله سراً فى كلماته ، لا يطلع عليه إلا من اجتباه الله من خلقه، وميزه بمزيد لطفه " [3].

ولست أدرى كيف ينطبق روح القدس على كثير مما جاء فى هذا النص الهام ، فهو يحتوى على أمثلة كثيرة من تزاور شيوخ ابن عربى ، ومبيتهم عنده ، وكذلك مبيته عندهم ، ويستمعون خلال ذلك إلى المواعظ

---

[1] روح القدس ، ص 178.

[2] روح القدس ، ص 192.

[3] فضائح الباطنية ، ص 24.

اللطيفة ، والدموع تنساب غزيرة ، ثم يجئ الطعن فى السلاطين ، وعلماء الزمان ، وجهال العوام ، كما يكثر الحديث عن الأسرار. أما الشئ الوحيد الذى يختلف فهو أن الفرج لا ينتظر عند ابن عربى " ببركة أهل بيت رسول الله ﷺ ، وإنما بفضل الوقوف على مذهب وحدة الوجود ، والإيمان به.



الأثر المتبادل بين
السياسات التشريعية والاقتصادية في مصر

أ.د. حسن جميعى *

عبرت مصر بسياساتها الاقتصادية و الاجتماعية من نظام الاقتصاد المدار بواسطة الدولة إلى نظام اقتصاد السوق اعتبارا من عام 1974 وذلك بعد أربعة أعوام من انضمامها إلى الاتفاقية العالمية للتعريفات والتجارة حيث انضمت مصر إلى هذه الاتفاقية في التاسع من مايو عام 1970 . ولقد أنبأ ذلك التحول في السياسات عن تنبه مصر إلى التحولات الاقتصادية على مستوى العالم و ضرورة تغيير المنهج الاقتصادى والاجتماعى بما يسمح لها بالإنتاج و التوزيع في ظل سياسات المنافسة الحرة على الصعيدين المحلي و الدولي .

ولقد تتابع تطور سياسات مصر في هذا المضمار تدريجيا حيث قامت بإدخال التعديلات الإدارية والمالية و التشريعية تباعا وفى وقت متزامن مع اهتمامها و التزامها بالجهود الدولية في هذا المجال، لذلك فقد شاركت مصر في جولة طوكيو 73-1979 ثم شاركت بشكل إيجابي في جولة أورجواي .

* أستاذ القانون بكلية الحقوق جامعة القاهرة
ومدير مركز تشريعات السوق وحماية المستقبل.

وفي توقيت معاصر للنشاط السالف الذكـر تبنـت مصـر برنـامج الإصلاح الاقتصادى اعتبارا من عام 1992 بناء على طلب صندوق النقـد الدولي و رغبة منها في تهيئة المناخ الاقتصـادى لاسـتيعاب مسـتجدات التجارة العالمية التي شاركت بإيجابية في وضع بنودها وقواعدهـا .لذلـك فإنه بانضمام مصر إلى اتفاقية منظمة التجارة العالمية عام 1994 والتـي أصبحت نافذة في الأول من يناير عام 1995 فإنها قد سبقت غيرهـا مـن الدول بانضمامها كعضو أصلي [إعمالا للبند الأول من المادة 11 من اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية]مما جنبها صعوبات الانضمام التي صـادفت دولا أخرى مجاورة كالأردن و المملكة العربية السعودية ، بـل وصـادفت دولا أخرى أكثر ثقلا من الناحية الاقتصادية كالصين .

وإذا كان برنامج الإصلاح الاقتصادى -كما أسماه صنـدوق النقـد الدولي- قد ساهم في خصخصة القطاع العام و تحرير التجـارة الخارجيـة لمصر إلا أن التقاء نتائج هذا البرنامج مع متطلبات إنفاذ اتفاقيـة منظمـة التجارة العالمية و ما تضمنته ملاحقها قد أحـدث تغيـيرات جذريـة فـي السياسات الاقتصادية و الاجتماعية في مصر وأكسبتها بالضرورة تعديـلات تشريعية لم تشهد لها مصر مثيلا في تاريخها التشريعي المرصود بـالنظر إلى عددها و نوعها و الآثار المترتبة عليها و على وجه الخصـوص فـي فترة قصيرة لا تتجاوز العشرة أعوام تركز الإصلاح التشريعي فيها بصفـة خاصة في السنوات التالية على إنفاذ اتفاقية منظمة التجارة العالمية فـي الأول من يناير عام 1995.

ولما كان الهدف من هذه الدراسة هو بيان تأثير السياسة التشريعية في مصر بتوجهات الإصلاح الاقتصادى وفي ظل السياسات الاقتصادية التـي انتهجتها ، فإننا سوف نقسم هذه الدراسة إلى خمس مباحث نعقبها بخلاصة

موجزة نحدد فيها أهم محاور التعديل التشريعي.

تنقسم هذه الدراسة إلى ما يلي من مباحث :

- المبحث الأول :أثر تبني سياسات تحرير التجارة و اقتصاد السوق على التشريع المصري.
- المبحث الثاني :أثر انضمام مصر إلى اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية على سياساتها التشريعية بوجه عام .
- المبحث الثالث :مشروع قانون المنافسة ومنع الاحتكار "نموذج لاستجابة المشرع في شأن ضبط سوق المنافسة في ضوء سياسات تحرير التجارة والالتزام باقتصاد السوق"
- المبحث الرابع : قانون حماية حقوق الملكية الفكرية الإستئثارية في ظل الالتزامات الناجمة عن اتفاقية منظمة التجارة العالمية .

أثر تبني سياسات التجارة الحرة و اقتصاد السوق على التشريع المصري

إن قضية التنمية والاجتماعية هي إحدى المسئوليات الرئيسية التي تواجه المجتمعات النامية بما يتطلب تدخل الدولة تشريعيا لتحديد الإطار القانوني لسياستها الاقتصادية و الاجتماعية . ولما كان الهدف الأساسي لمثل هذه السياسات هو تنمية الاقتصاد الوطني من خلال رفع المستوى الاقتصادى ، فإنه لا يمكن للوسائل التي يتم العمل بها أن تؤدي غايتها ما لم تتحرك في إطار تشريعي يحدد فاعليتها ويضع ضوابط العمل بها .

- أولا : تحول مصر من نموذج الاقتصاد الموجه إلى اقتصاد السوق:

لقد كانت مصر تتبنى نموذج الاقتصاد المدار الذي تتدخل فيه الدولة بصفة مطلقة و شاملة في السيطرة على المقدرات يتيح لها القيام بمباشرة النشاط الاقتصادى بذاتها بالإضافة إلى سيطرتها على الإنتاج والاستثمار والتوزيع والأسعار بما تصدره من أوامر و قرارات . وفي ظل هذا الاختيار فقد كان

النطاق التشريعي للدولة يفرض خطة الدولة علـــى المخــاطبين بالقــانون ويجعل من هذه الضوابط مؤشرات الصالح العام الذي يلـــتزم بـــه الأفـــراد والمخاطبين بالقانون .

وفي عام 1974 أعلنت مصر تبني نموذج الاقتصــــاد الحـــر فيمـــا أسمته [بالانفتاح الاقتصادى] والذي صدرت به ورقة أكتوبـــر عـــام 1974 وتلاه صدور قانون جديد لم تعرفه مصر منذ قيام ثورة 23 يوليـــو 1952 وهو القانون رقم 430 لســـنة 1974 و الخـــاص بتشـــجيع الاســـتثمارات العربية والأجنبية [1] .

ومع ذلك فقد كان الانفتاح الاقتصادى نظاما مبتورا يسمح بـــانطلاق القطاع الخاص في ظل سيطرة القطاع العام على الاقتصاد وفي ظل تخطيـــط مركزي للنظام الاقتصادى ، مما أدى إلى تعويق التنمية الاقتصادية وإفـــراز التطبيق عن سلبيات كثيرة [2].

لذلك فقد تطورت التجربة المصرية تطورا حاسما عام 1992 بإعلان مصر التحول إلى نظام التحرير الاقتصادى و إتباع قانون السوق في ظل برنامج الإصلاح الاقتصادى اعتبارا من فبراير 1992.

ثانيا : تبني مصر لبرنامج الإصلاح الاقتصادى :

جدير بالذكر أن برنامج الإصلاح الاقتصادى قد جـــاء فـــي إطـــار موافقة مصر على طلب صندوق النقد الدولي في إعادة جدولة ديون مصـــر

---

1) Sultan abou Ali , la politique egyptienne en matiere d'investissement , In seminaire du caire "les aspects reglementaires des exportations et investissements francais en egypte , le service culturel de l'ambassade de france en Egypte , 26-27 mars 1985 , p.3 et s.

2) George BERLIOZ, Rapport de synthese , In seminaire du caire , op . cit ., p.46 et s .

[في إطار نادي باريس] . و كان يستهدف بصفة أساسية تحول الجانب الأعظم من مشروعات القطاع العام إلى يد القطاع الخاص فيما يعرف باسم الخصخصة, و هو ما نجحت فيه مصر و قطعت فيه شوطا طويلا و متميزا.

كذلك فقد استهدف هذا البرنامج تحول إدارة الاقتصاد القومي من أسلوب التخطيط المركزي و أسلوب التخطيط الحكومي في إدارة الاقتصاد إلى أسلوب اقتصاد السوق و تحديد دور الدولة في إصدار القرارات الفنية التي تحكمها قوانين العرض و الطلب مع الابتعاد عن البيروقراطية والتحكم غير المدروس في الممارسات التجارية والاقتصادية . كذلك فقد كان منهج هذا البرنامج هو تحرير السياسات المالية والنقدية و التجارية وغيرها من مجالات السياسة الاقتصادية [3] .ويلاحظ في هذا الصدد و في شأن سياسة تحرير التجارة الخارجية التي تلاقت مع نتائج جولة [أورجواي] أن مصر قد قامت باتخاذ الإجراءات اللازمة و إصدار التشريعات الضرورية . وقد كان من نتائج ذلك إلغاء التقييد الكمي للواردات سواء من خلال رفع العوائق الجمركية أو غيرها من القيود التي كانت تصل إلى حد حظر الاستيراد في بعض الحالات .

وكذلك فقد عدلت مصر عن السياسات السابقة في فرض تعريفة جمركية مبالغ فيها زادت في الكثير من الحالات عن 100% من ثمن السلعة المستوردة بل وأضافت عليها مصروفات الشحن والتأمين وغيرها . وهكذا حل محل هذه التعريفات الجمركية المبالغ فيها تعريفات جمركية معتدلة لضبط الاستيراد دون مخالفة التزامات برنامج الإصلاح الاقتصادى أو

---

(3) أحمد جامع ، النظرية الاقتصادية ، ج 2 ، التحليل الاقتصادي الكلي ، دار النهضة العربية ، القاهرة، 1987 ، ص 472 وما بعدها .

النتائج التي توصلت إليها دورة أورجواي .

كذلك و في ظل هذا البرنـامج و تحقيقـا لمتطلبـات التنميـة الاقتصاديـة والاجتماعية فقد صدرت مجموعة من التشريعات في إطار وضـع الإطـار التشريعي لتيسير العمل بالمبادئ التي تبنتها الدولـة فـي شـأن التحريـر الاقتصادى و من أهمها :

-القانون رقم 23 لسنة 1992 بتعديل قانون المرافعات المدنية والتجارية.

-القوانين أرقام 1 لسنة 1993 و 17 لسنة 1993 بتعديل بعـض أحكـام قانون الضرائب على الدخل الصادر بالقانون رقم 157 لسنة 1981 .

-القانون رقم 2 لسنة 1993 بشأن تعديل بعض أحكـام قـانون ضريبـة الدمغة .[4]

-وبهدف تحقيق التنمية الاجتماعية صدر القانون رقـم 32 لسـنة 1992 بتعديل بعض أحكام قانون الضمـان الاجتمـاعى وقـانون نظـام التـأمين الاجتماعى الشامل , كما صدر القانون رقم 99 لسنة 1992 في شأن نظـام التأمين الصحي على الطلاب .

كذلك فقد صدر القانون رقم 101 لسنة 1992 بشـأن إنشـاء الجامعـات الخاصة والقانون رقم 100 لسنة 1992 بتعديل بعض أحكام قانون تنظيـم الجامعات الصادر بالقانون رقم 49 لسنة 1972 .

وكذلك و في فترة إجراءات الإصلاح الاقتصادى و اعتبارا من عـام 1992

---

[4] هذا ولقد صدر حكم المحكمة الدستورية العليا بعدم دستورية نص المادة 83 وسقوط المواد المرتبطة بها بشأن فرض الضريبة نسبة إلى رأس المال و التي كانت تقضي بتحصيل الضريبة علـى نسـبة ملكية الأسهم و السندات في شركات الأموال.

فقد صدرت قرارات تحرير الاستيراد بالكامل كما صدرت قوانين و قـــرارات تحرير التعامل بالنقد الأجنبي كما تم السماح للبنوك المشتركة و التي تساهم فيها البنوك الأجنبية وع البنوك المصرية بالعمل في مصر بالإضافة إلى فتح فروع للبنوك الأجنبية في مصر ، وفي مجال التأمين تم الســـماح لشــركات التأمين الأجنبية بالعمل في المناطق الحرة .

ويبين مما تقدم أن ذلك التوافق بين ما تبنــــاه برنـــامج الإصـــلاح الاقتصادى المصري و نتائج جولة أورجـــواي أدى إلـــى تكـــامل مســـيرة الاقتصاد المصري وتوافقها مع احتياجاتها بالإضافة إلى إيفائها بالتزامـــات مصر في الفترة السابقة على التوقيع على اتفاقية إنشاء منظمـــة التجـــارة العالمية أو في الفترة التالية على إنفاذ هذه الاتفاقية في الأول من يناير عام 1995 .

وهكذا جاءت تلك السياسات سابقة على تطبيق نتائج جولة أورجواي بـــأكثر من أربع سنوات و كانت عنصرا دافعا لمشاركتها بإيجابية في المفاوضـــات وجعل الاقتصاد المصري في حالة مناسبة ومهيأة للتأقلم مع تلـــك النتـــائج ومع ما ترتب على مصر من التزامات من اتفاقية منظمة التجارة العالمية.
أثر انضمام مصر إلى اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية علي سياســـاتها التشريعية بوجه عام

جاء التحول الحاسم في النظام الاقتصادى المصري بإنشاء الكيان القـــانوني للتنظيم التجاري الدولي و الذي بلورته اتفاقيـــة إنشـــاء منظمـــة التجـــارة العالمية التي تم التوقيع عليها في مراكش عام 1994 و التي بـــدأ العمـــال بها في مصر اعتبارا من 1995/1/1 لتحقيق ما يمكن تســـميته بالعولمـــة الاقتصادية .

وبقيام هذه المنظمة نشأت هيئة دولية مكتملة للقيام بالإشراف على تنفيذ الاتفاقيات المنظمة للعلاقات التجارية الدولية بين الأعضاء ومراقبة السياسات التجارية وفق الآلية المتفق عليها في هذه الاتفاقية، بالإضافة إلى سلطتها الفصل في المنازعات التي قد تنشأ بين الدول الأعضاء حول تنفيذ هذه الاتفاقيات التجارية الدولية .

وبانضمام مصر لاتفاقية الجات ومن بعدها اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية و التي استهدفت إزالة الحواجز بين الدول فقد أصبح من الضروري تبني الالتزامات التي وردت بها هذه الاتفاقية ووضعها داخل النظام التشريعي تحقيقا للأهداف الاقتصادية التي دفعت بمصر كغيرها من الدول إلى الانضمام لها.

على أنه و بالنظر إلى توجه هذه الدراسة إلى التركيز على بعض النماذج التشريعية كعينات للتحولات التي ترتبت على اختلاف السياسات التشريعية ، لذلك فإننا سنكتفي في هذا المبحث بالاستعراض العام لتحول السياسة التشريعية بناء على مبادئ منظمة التجارة العالمية التي التزمت بها مصر لنترك التحليل الدقيق للتشريعات المختارة في دراسة متخصصة لأثر هذه الاتفاقية على تشريعات بعينها إلى موضع لاحق .

لذلك وفي هذا الصدد فإننا يمكننا القول أنه و بالإضافة إلى استمرار التمسك بسياسات اقتصاد السوق و تحرير التجارة . فإن مصر قد وجدت أن الانضمام إلى اتفاقية التجارة العالمية يحقق لها وضعا أفضل في المعاملات التجارية الدولية في ضوء ما تحققه بنود هذه الاتفاقية من إزالة العوائق أمام التجارة الدولية بما يسمح لدولة مثل مصر بأن تجد فرص أفضل في تصدير منتجاتها و إيجاد سبل الحماية أمام هذه الانطلاقة من المعوقات التجارية التي قد تفتعلها بعض الدول لحجبها عن سوق التنافس الدولي .

ونلاحظ في هذا الصدد أن تلك المرحلة الجديد من مراحل التحرير الاقتصادى التي تعرفها مصر لا تفرض عليها فقط اتخاذ الخطوات التشريعية و الإجراءات اللازمة للانصياع لما التزمت به وفقا لاتفاقية منظمة التجارة العالمية و لكنها وضعت مصر أيضا أمام تحد كبير بضرورة الإسراع في تنظيم الإطار التشريعي الذي يكفل تحقيق السياسة الاقتصادية التي تأكدت بالانضمام لهذه الاتفاقية بالإضافة إلى ترسيخ سياسة التنمية الاجتماعية والضمان الاجتماعية لمواجهة ما يترتب على تبني سياسات تحرير التجارة داخليا و خارجيا .

لذلك وتشجيعا للقطاع الخاص على الإسهام بإيجابية في النشاط الاقتصادى فقد صدر العديد من التشريعات أهمها :

-القانون رقم 38 لسنة 1994 بتنظيم التعامل بالنقد الأجنبي .

-القانون رقم 212 لسنة 1994 بتعديل بعض أحكام قانون الشركات المساهمة و شركات التوصية بالأهم و الشركات ذات المسئولية المحدودة .

-القانون رقم 95 لسنة 1995 في شأن التأجير التمويلي .

-القانون رقم 1 لسنة 1996 بشأن الموانئ التخصصية .

-القانون رقم 61 لسنة 1996 بشأن تعديل بعض أحكام قانون الضريبة على المبيعات .

-القانون رقم 92 لسنة 1996 بشأن تعديل بعض أحكام قانون ضريبة الدمغة .

-القانون رقم 94 لسنة 1996 بإعفاء سفن أعالي البحار من الضريبة الجمركية و ضريبة المبيعات .

-ومن أجل توجيه حوافز و ضمانات الاستثمار و توجيه حوافز جديدة تسمح لمصر باجتذاب الاستثمار و مواجه المنافسة العالمية في هذا الميدان

فقد صدر القانون رقم 8 لسنة 1997 بإصدار قـــانون ضمانـــات وحوافـــز الاستثمار وتعديلاته [قانون 162 لسنة 2000]

كذلك ولفتح مجالات جديدة أمام المستثمرين المحليين والأجانب فقد صـــدرت التشريعات الآتية :

-القانون رقم 6 لسنة 1997 بمنح التزام المرافق العامة لإنشاء واســتغلال المطارات .

-القانون رقم 1 لسنة 1998 بتعديل قانون رقم 12 لسنة 1964 بإنشـــاء المنظمة المصرية العامة للنقل البحري ، وذلك لتوســـيع مشـــاركة القطـــاع الخاص والاستثمارات في هذا القطاع .

-القانون رقم 19 لسنة 1998 بتحويل الهيئة القومية للاتصالات إلى شركة مساهمة مصرية بهدف فتح المجال أمام القطاع الخاص للاستثمار في هـــذا القطاع .

-القانون رقم 22 لسنة 198 لتوفـــير الإطـــار التشـــريعي الـــذي يســـمح لاستثمارات القطاع الخاص بإنشاء الموانئ العامة و إدارتـــها واســـتغلالها وصيانتها .

-القانون رقم 156 لسنة 1998 بتعديل أحكام شـــركات التـــأمين وإعـــادة التأمين للتأكيد على حق القطاع الخاص في المساهمة في هذا المجال .

-هذا فضلا عن الموافقة على عدد من القوانين للترخيص لوزير البـــترول في الاتفاق على الشركات للبحث عن البـــترول واســـتغلاله ، والـــترخيص لوزير الصناعة والثروة المعدنية في التعاقد للبحث عن الذهـــب والمعـــادن واستغلالها .

ولمواكبة الاتفاقية الدولية و المستحدثات التشريعية في إطار ما انتهجته مصر من سياسات لتحرير التجارة واقتصاد السوق ، توجه المشرع إلى إعادة تنظيم المبادئ الأساسية الحاكمة للتجارة الداخلية وأساليب فض المنازعات سواء فيما بين أشخاص القانون الخاص أو فيما بينهما وبين الجهات الإدارية . لذلك فقد صدرت التشريعات الآتية:

-القانون رقم 27 لسنة 1994 بإصدار قانون التحكيم في المواد المدنية والتجارية .

- القانون رقم 17 لسنة 1999 بإصدار قانون التجارة الجديد .

- القانون رقم 18 لسنة 1999 بتعديل قانون المرافعات المدنية والتجارية.

- القانون رقم 7 لسنة 2000 بإنشاء لجان التوفيق في بعض المنازعات التي تكون الوزارات و الأشخاص الاعتبارية العامة طرفا فيها .

وبغرض التنسيق بين التزامات مصر وفقا لاتفاقية [wto] بإزالة الحواجز الجمركية وتمكينا للدولة من توفير الموارد اللازمة لقيامها بمهامها السيادية فقد صدر العديد من التشريعات من أهمها :

-القوانين أرقام90 لسنة1996 ,226 لسنة 1996 . 162 لسنة1997 ,5 لسنة 1998 . 90 لسنة 2000 بتعديل بعض أحكام قانون الضرائب على الدخل رقم 157 لسنة 1981 .

-القانون رقم 10 لسنة 2000 بتعديل بعض أحكام قانون ضريبة الدمغة .

-القوانين أرقام 185 لسنة 1997 و القانون رقم 175 لسنة 1999 والقانون رقم 160 لسنة 2000 بتعديل بعض أحكام قانون الجمارك الصادر بالقانون رقم 66 لسنة 1963 .

- واستمرارا في تحقيق التوازن الاجتماعي لمواجهة المتغيرات الاقتصادية بالإضافة إلى تحقيق التنمية الاجتماعية فقد بادرت الدولة بوضع مشروع

قانون جديد "للعمل"يعرف باسم قانون العمل الموحد المنتظر عرضه على مجلس الشعب في دورته القادمة .

-كذلك وبهدف حماية المستهلك فقد تم تعديل أحكام قانون قمع التدليس والغش الصادر في عام 1941 و ذلك بموجب القانون رقم 281 لسنة 1994 و الذي تم إعداد مشروع قانون آخر لتعديله من المنتظر التصويت عليه في دورة مجلس الشعب الحالية .

-القانون رقم 1 لسنة 1994 في شأن الوزن و القياس والكيل.

– وتضطلع وزارة التموين و التجارة الداخلية حاليا بوضع مشروع قانون مستقل لوضع ضوابط "حماية المستهلك " ليواكب الممارسات التجارية التنافسية التي لم تكن مصر تعرفها من قبل في ظل سيطرة الدولة على الإنتاج و التوزيع و الأسعار .

هذا ولقد تنبه المشرع المصري في ظل سياسات الدولة الحديثة إلى أن الممارسة الديموقراطية هي أحد المكونات الأساسية لعم التنمية على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي فتم إصدار القوانين الآتية :

-القانون رقم 100 لسنة 1993 بشأن ضمانات ديموقراطية التنظيمات النقابية المهنية .

-القانون رقم 96 لسنة 1996 بشأن تنظيم الصحافة .

-القانون رقم 13 لسنة 2000 بتعديل بعض أحكام القانون رقم 73 لسنة 1956 بتنظيم مباشرة الحقوق السياسية .

-القانون رقم 38 لسنة 1972 في شأن تنظيم مجلس الشعب .

-القانون رقم 20 لسنة 1980 في شأن تنظيم مجلس الشورى . ولقد استهدف هذا القانون بصفة خاصة تعديل الأحكام المتعلقة بتحديد صفة العامل وصفة الفلاح , كما استهدف تدعيم الإشراف القضائي على العملية

الانتخابية بما يكفل نزاهة الانتخابات في ظل ضمانات استقلال وحيدة رجــال القضاء .

مشروع قانون المنافسة و منع الاحتكار

" نموذج للاستجابة التشريعية في شأن ضبط السوق في ضوء سياسات تحرير التجارة واقتصاد السوق "

أولا : التأكيد على ضرورة تنظيم المنافسة ومنع الاحتكار في ضوء اتفاقــات التجارة الدولية :

لم يكن من الوارد في ظل سيطرة الدولة على النشاط الاقتصـــادى والتحكـــم المركزي في الإنتاج و التوزيع بل و في سياسات التسعير أن تضع الدولـــة تنظيما للنافسة أو لمنع الاحتكار.

على أنه و منذ بدأت مصر في برنامج الإصلاح الاقتصادى وما صاحب ذلــك من الانسحاب التدريجي للدولة من النشاط الاقتصـــادى المباشـــر لحســـاب القطاع الخاص فقد بدأت الدعوة إلى تبني سياسة لتشـــجيع المتنافســـين و مناهضة الاحتكارات بما يحقــق التـــوازن فـــي الســـوق ويحقــق حمايـــة للمستهلكين .

ولقد دعم هذا التوجه دخول مصر في مفاوضـــات الشـــراكة مـــع الاتحـــاد الأوربي و التي انتهت إلى تجديد اتفاقية الشراكة في مستهل هـــذا العـــام، بالإضافة إلى اتفاقية منطقة التجارة الحرة العربية المعلـــن عنـــها بتـــاريخ 1997/12/11 واتفاقية السوق المشتركة مع دول شرق وجنوب أفريقيـــا

واتفاقية التجارة والاستثمار المبرمة مع الولايات المتحدة الأمريكية [5].

ولقد أكدت اتفاقية الشراكة مع الاتحاد الأوربي على وجــه الخصوص علــى أهمية التنظيم التشريعي لسياسة المنافســة بوصفها الأداة الرئيسية لإشباع الحاجــات الفرديــة و الجماعــية داخل أوروبا وخارجها [6].

ولقد تطلبت اتفاقيات الشراكة المتوسطية مع الاتحاد الأوربي قيـــام الـــدول النامية في حوض البحر الأبيض والتي تبرم هذه الاتفاقـــات مـــع الاتحـــاد الأوربي بتبني بعض قواعد المنافسة التي تسود دول الاتحاد الأوربـــي بمـــا ييسر التجارة بين هؤلاء الشركاء وبين دول السوق الأوربية ، ومنها علـــى وجه الخصوص تلك القواعد التي تنظم المعاملات التي يتبين فيها الســـلوك الاحتكارى أو تلك التي يظهر فيها التعسف في استعمال وضع السيطرة [7].

كذلك فقد أكدت دراسات الإدارة العامة للشئون الاقتصادية بجامعـــة الـــدول العربية والمعروضة أثناء الدورة الثالثة والستون المنعقدة بالقـــاهرة فـــي الفترة من 8-11 فبراير 1999 أنه وفي ظل اقتصاد السوق الـــذي يقـــوم على كل من الخصخصة و تحرير التجارة أنه وبينما تعد المنافســة قانونـــا وسياســـة وركيزة أساسيـــة لهذه المبادئ ، وبالإضافـــة إلـــى كونـــها أداة

---

(5) موجز حول تشريعات و سياسات المنافسة و الإحتكار , جامة الدول العربية . الأمانة العامة , الإدارة العامة للشئون الإقتصادية , فبراير 1999 .

(6) Mc. Gowan , F. , 1994 , Ec competition policy , in the economics of the European community , ed. by A . El-Agraa , New York , Harvester Wheatsheaf , p. 188 .

(7) لذلك السبب فقد صدر كل من التشريع التونسي و المغربي و هما أطراف في اتفاقات منفردة بين كـل منهما والاتحاد الأوربي – متوافقة مع متطلبات الاتحاد الأوربي في شـــأن تنظيـم المنافيـــة ومنـــع الاحتكار، أنظر القانونين التونسي والمغربي في كتاب جامعة الدول العربية , الأمانة العامـــة , الإدارة العامة للشئون الاقتصادية ، المجلس الاقتصادى والاجتماعى , الدورة الثالثة و الستون , القـــاهرة , 8- فبراير 99 , الجزء الثالث .

لتحسين تنافسية الاقتصاد وإمداده بالديناميكية والكفاءة والفعالية ، فإنها تعد أيضا وسيلة لحماية المستهلك والمنشآت الصغيرة والمتوسطة ضد آثار الاتحادات والتمركز والهيمنة [8] .

ولقد توجت اتفاقات جولة أورجواي التأكيد على ضرورة إصدار تشريعات منظمة للمنافسة و مانعة للاحتكارات الضارة فيما تناولته من مكافحة الممارسات التجارية التقليدية من جانب الشركات وما ورد بنصوصها من ضرورة مراعاة عوامل المنافسة لدى تنفيذ التدابير التجارية من جانب الحكومات .

لذلك وعلى سبيل المثال فقد ورد نص المادة 17 من الاتفاق العام بشأن التعريفات الجمركية و التجارة لعام 1994 –والذي يضم الاتفاق العام بشأن التعريفات الجمركية و التجارة لعام 1947 – على التزام كل طرف من الأطراف المتعاقدة بإلزام الشركات التابعة للدولة أو الشركات الخاصة الممنوحة امتيازات حصرية عند إجراء أي تعاملات متعلقة بالبيع أو الشراء والتي تشتمل على عمليات استيراد أو تصدير بالتصرف وفقا لمبدأ عدم التمييز التجاري و أن تتيح لشركات الأطراف الأخرى المتعاقدة فرصة ملائمة للمنافسة في شأن الاشتراك في هذه المشتريات أو المبيعات ما لم تكن هذه السلع لاستخدام حكومي [9] .

كذلك فقد أوضح الاتفاق بشأن تنفيذ المادة [6] [اتفاق مكافحة الإغراق] على أن تطبيق المادة الثانية في شأن تقرير الضرر المادي على الصناعة

---

(8) أعمال الدورة 63 للمجلس الاقتصادي و الاجتماعي ، المرجع السابق ibid .

(9) Franco SOUTY , Theorie de l'effet , les entreprises des pays tiers et le respect de la concurrence sur le marche European , Revue de la concrrence, no 65 , Janv. 1992 , p. 6.

المحلية لا يجب أن ينسب فيه إلى الواردات المدعى بكونها مغرقة ضـــررا ناجما عن عوامل أخرى مثل الممارسات التقييديـــة للمنتجيـــن الأجـــانب أو المحليين و المنافسة فيما بينهم . وهو ما ورد أيضا فـــي تحديــد مفـــهوم الضرر الناجم عن الدعم إذ لا يعد ضررا مرتبطا بالدعم طالما أن السبب فيه هو تلك الممارسات التجارية التقييدية للمنتجين أو المنافسة فيما بينهم .

وفي ذات السياق المؤكد إلى الحاجة إلى تنظيم المنافسة فقد اعترف اتفــاق الضمانات بضرورة تعزيز المنافسة في الأسواق الدولية وعدم الحــد منـــها بحيث يجب الإلغاء التدريجي للقيود على التصدير واتخاذ ترتيبات الســـوق النظامية وأية تدابير أخرى تطبقها الحكومة في إطار التنافسية .

وفي مجال حقوق الملكية الفكرية فقد ورد نـــص المـــادة 8 مـــن اتفاقيـــة التريبس TRIPS بإمكان اتخاذ التدابير التي تمنع صاحب حـــق الملكيـــة الفكرية الإستئثاري من إساءة استخدامه أو اللجوء إلى ممارسات من شأنها التقييد التعسفي للتجارة أو التأثير السلبي على النقل الدولي للتكنولوجيـــا. لذلك فقد أتاحت الاتفاقية للبلدان الأعضاء تحديد تلك الممارسات أو القيـــود على الترخيص التي يمكن أن تشكل في بعض الأحيان إساءة لاستخدام الحق أو يكون لها تأثير سلبي على المنافسة في السوق وسمحت للدول الأعضـــاء باتخاذ التدابير الملائمة لمنع هذه الممارسات . ومن ذلك على سبيل المثـــال حق حكومة الدولة العضو في منح الـــتراخيص الإجباريـــة و الحـــق فـــي استعمال الاستيراد الموازي[10].

ومثل هذه الأحكام المشجعة للمنافسة و المانعة للاحتكـــارات التعســـفية أو

(10) A. YUSSUF and . A . MONCAYO ,Intellectual property protection and international trade , exhaustion of rights revisited , world competition , vol.1 , 16. , 1992, p.115.

الضارة قد وردت في مواطن عديدة بهذه الاتفاقات ومن ذلك ما ورد في المادة الثامنة من الاتفاق العام للتجارة و الخدمات حيث جاءت بضرورة أن يكفل كل عضو عدم قيام أي مورد احتكارى بخدمة ما في أراضه بالتصرف عند توريده الخدمة الاحتكارية في السوق بطريقة تتنافى مع التزامات العضو المتعلقة بمبادئ الاتفاقية الأساسية وبموردي الخدمات من البلدان الأعضاء وبما يخل بقواعد المنافسة[11]

وإذا كانت الحاجة إلى وضع قواعد منظمة للمنافسة على المستوى الدولي قد بدت ملحة و دفعت إلى البحث عن تنظيم اتفاق خاص بها يضم إلى الاتفاقات الملحقة باتفاق إنشاء منظمة التجارة الدولية ، فإن ذلك يؤكد في حد ذاته استقرار المبادئ المتعلقة بضرورة تبني سياسات وطنية لتنظيم المنافسة و منع الاحتكار في كل دولة من الدول الأعضاء في منظمة التجارة العالمية.

وإذا كان هذا هو ما تؤكد عليه و تلزم به الاتفاقات الدولية الجمعية والثنائية التي التزمت بها مصر , فإنها قد لمست بذاتها وفي إطار التغيرات التي طرأت على سياساتها الاقتصادية و الاجتماعية ضرورة وضع تشريع منظم للمنافسة فوضعت وزارة التموين و التجارة الداخلية مشروعا بقانون " تنظيم المنافسة ومنع الاحتكار " تم اعتماده من اللجنة الوزارية المختصة بالتشريع بوزارة العدل و رفع إلى مجلس الوزراء, ومن المنتظر عرضه على مجلس الشعب في دورته القادمة .

---

[11] ولقد وردت نصوص مماثلة لإرساء التنافسية في المشاورات الخاصة بالحقوق و الالتزامات المتعلقة بتسوية المنازعات .

ثانيا : أهم ملامح المشروع المصري المنظم للمنافسة و المانع للاحتكار :

1-فلسفة المشروع و أهدافه :

أوضح ما تقدم بيانه ضرورة إصدار تشريع لتنظيم المنافسة و منع الاحتكار في مصر بهدف ضبط السوق و منع الممارسات التنافسية الشرسة والاحتكارات المقيدة لحرية التجارة التي تعد شرطا ضروريا لتحقيق متطلبات الالتزامات الناجمة عن الاتفاقات الدولية . ومن ناحية أخرى فإن الإصلاح الاقتصادى و انسحاب الدولة من النشاط الاقتصادى المباشر وتنامي دور القطاع الخاص في مصر أظهر الحاجة الملحة لإصدار مثل هذا التشريع . ولقد أظهرت بعض الأمثلة العملية أهمها تنظيم المنافسة في سوق التعامل سواء على السلع أو الخدمات و التي كان من أهمها ما اهتمت به وسائل الإعلام في شأن إحدى شركات توزيع السلع الغذائية التي اتهمها التجار المصريون بتعمد بيع السلع بأقل من سعر التكلفة بهدف استبعادهم من المنافسة و في شأن إحدى الشركات الأجنبية التي أرادت الاستحواذ على أهم المستشفيات الخاصة في مصر مما أكد ضرورة التنظيم القانون للسيطرة على السوق .

وهكذا فإن أهداف إعداد مشروع قانون تنظيم المنافسة و الاحتكار كانت واضحة منذ البداية لدى الوزارات العديدة التي ساهمت في إعداد المشروع الذي تتابع وزارة التموين و التجارة الداخلية [بوصفها الوزارة المختصة]تقديمه إلى مجلس الشعب لإقراره .

فمن ناحية أولى يسعى هذا القانون إلى تحديد المقصود بالممارسات الاحتكارية المطلقة التي يجب استبعادها و تلك الممارسات الاحتكارية النسبية التي يجب رصدها لمنع سوء استغلالها للإضرار بالتنافسية في سوق التعامل على السلع و الخدمات .

كذلك يهدف المشروع إلى تحديد الممارسات التجارية التي يمكن أن تؤدي إلى الإضرار بالمنافسة حتى يمكن رصدها و بالتالي حظرها أو رصدها لاتخاذ الإجراءات المناسبة نحو توقيعها أو منع الضرر الناجم عنها .
ويكمن الهدف الأصيل مما تقدم كله في تحقيق مناخ تنافسي عادل يسمح بدخول المتنافسين و خروجهم من سوق الإنتاج و التوزيع بغير قيود بما يحقق مصلحة المنتجين والتجار ومصلحة المستهلكين ويسمح بالتالي باستقرار النشاط الاقتصادى وتهيئة مناخ ملائم للاستثمار المحلي والأجنبي.

2-نطاق الحظر الوارد بالمشروع :

حرص مشروع القانون على ألا يكون هناك بحسب الأصل أي ممارسات محظورة بذاتها ، و إنما توجهت المادة الأولى منه إلى تأكيد أهداف القانون وفلسفته بما ورد فيها من وجوب أن يكون استعمال الحق في المنافسة على النحو الذي لا يؤدي إلى منع حرية المنافسة أو تقييدها أو الإضرار بها مع عدم الإخلال بما تقضي به الاتفاقيات الدولية النافذة في مصر.
لذلك فإن المادة الرابعة قد وردت عامة بحظر الاتفاقات أو إبرام أي عقود أو ممارسة أي نشاط من شأنه الإخلال بقواعد المنافسة الحرة . وفي سبيل ذلك أوردت هذه المادة بعض الأمثلة على الممارسات و الاتفاقات التي يكون من شأنها أن تؤدي إلى هذا الإخلال و منها على سبيل المثال التلاعب في أسعار المنتجات محل التعامل بزيادتها أو بتخفيضها أو تثبيتها أو بأي صورة أخرى .ويدلل ذلك على أن المشرع قد حرص على أن يثبت أن هذا الاتفاق أو تلك الممارسة أو غيرها من الصور قد قصد منها الإخلال بقواعد المنافسة الحرة حتى يتم التصدي لها أو العقاب عليها وفقا لما ورد به المشروع .

أما المادة الخامسة من القانون فقد وردت بحظر استخدام وضع السيطرة بإساءة استخدامها للقيام بممارسات ضارة بالمنافسة . و هي في هذا تنتهج ذات المنهج الذي قامت عليه فلسفة القانون و هو عدم تجريم أو حظر ممارسة بعينها أو وضع بذاته و إنما صده و مواجهته متى ما كان من شأنه الإخلال بقواعد المنافسة .

وفي سبيل ذلك فقد تبنى المشروع تعريف السيطرة الذي استقرت عليه التشريعات المقارنة و بصفة خاصة التشريع الأوربي . لذلك فقد ورد نص المادة 2/ج بأن السيطرة هي [وضع يتمكن من خلاله شخص أو مجموعة من أشخاص تعمل معا من التحكم في سوق المنتجات و ذلك بالاستحواذ على نسبة تجاوز 30% من حجم السوق ، بالإضافة إلى ظروف تركيبة السوق ووضع الشخص بالنسبة للمتنافسين الآخرين ، وتصرفاته في السوق خلال الفترة السابقة و غير ذلك من العوامل الأخرى.

وإذا كانت هذه المادة قد أوردت بعض الأمثلة على إساءة وضع السيطرة بما يؤدي إلى الإخلال بقواعد المنافسة الحرة في الوضع المعتاد مثل الامتناع عن التعامل في المنتج بالبيع أو الشراء ، إلا أن ذلك و كما هو الشأن بالنسبة إلى المادة الرابعة يقتضي إثبات وضع السيطرة بكل شروطه من ناحية أولى و إثبات أن صاحب وضع السيطرة قد تعمد إساءة استخدامها للإضرار بالمنافسة من ناحية أخرى [12].

---

[12] ورد نص المادة الخامسة بما يلي : يحظر على الأشخاص ذوي السيطرة إساءة استخدامها بالقيام بممارسات ضارة بالمنافسة وعلي الأخص ما يأتي :

(1)الامتناع عن التعامل في المنتج بالبيع أو الشراء أو بالحد من هذا التعامل أو عرقلته أو بأية صورة أخرى بما يؤدي إلى فرض سعر غير حقيقي له .

(2)التلاعب في الكميات المتاحة من المنتج ،بما يؤدي إلى افتعال عجز أو وفرة غير حقيقية فيه.

– على أن الاحتكار لا يجب أن يؤثم في حد ذاته و بصفة خاصة ما إذا كان الاحتكار طبيعيا قائما على الخبرة و العلم في مجالات محددة كما هو الشأن بالنسبة للاحتكار في مجال حقوق الملكية الفكرية .

– كذلك فإن الممارسات الاحتكارية يجب أن تكون متاحا متى كان الهدف الرئيسي منه هو تحسين ظروف الإنتاج أو التوزيع أو تصدير التكنولوجيا أو تحقق فائدة للمستهلكين تفوق آثار تنظيم المنافسة ، لذلك فقد ورد نص المادة السادسة من المشروع مخرجا لهذه الحالات من نطاق الحظر الوارد في المادة الرابعة .

– كذلك و بالنظر إلى أن القواعد التي وردت بها نصوص المشروع جاءت عامة بحيث يمكن تطبيقها على الممارسات التي تقوم بها الدولة ذاتها ، فإن المشرع و بما وردت به المادة السادسة أيضا قد إنتهج سياسة تبيح لرئيس مجلس الوزراء إصدار القرارات التي من شأنها إخراج بعض الاتفاقات و الممارسات التي و إن اتصفت بكونها احتكارية في ذاتها إلا أن دور الدولة في تقدير ضرورتها لما تنفرد به من وضع خاصة يجب أن يتيح

---

(3)الامتناع عن إبرام صفقات بيع أو شراء أحد المنتجات مع أي شخص أو بيع المنتجات محل تعامله بأقل من تكلفتها الفعلية ,أو بوقف التعامل معه كلياً ,وذلك دون مبرر وبما يؤدي إلي الحد من حريته في دخول السوق أو خروجه منه في أي وقت .

(4)تطبيق إبرام عقد أو اتفاق علي شرط قبول التزامات تكون بطبيعتها أو بموجب الاستخدام التجاري غير مرتبطة بمحل التعامل الأصلي أو الاتفاق .

(5)إهدار تكافؤ الفرص بين المتنافسين بتمييز عن البعض الآخر في شروط صفقات البيع أو الشراء دون مبرر .

استثناءها من الحظر الوارد في المادتين الرابعة و الخامسة [13].

3-السلطة المختصة :

نص مشروع القانون على إنشاء جهاز يسمى "جهاز المنافسة" يتبع الوزير المختص مع وضع قدر كبير من الضمانات لاستقلالية و ضمان توافر الخبرة الفنية و الحيدة في شأنه . ولقد جعل المشروع لهذا الجهاز سلطة فحص حالات الاحتكار سواء كان ذلك ناجما عن شكوى أو بناء على تحرك تلقائي من الجهاز لفحص الحالات التي يشتبه فيها.

ولقد أثار البعض من عدم توافر القدرة لدى الجهاز في بحث الحالات أو اتخاذه لقرارات غير صائبة خصوصا في ظل غياب الإحصائيات الدقيقة التي تعتبر شرطا لقيام المخالفات خصوصا في شأن تحقيق نسبة السيطرة (30% من حجم السوق) . و ردا على هذه المخاوف التي تبدو مبررة فإن الأمر في حقيقته لا يتعلق بالتشريع ذاته ولا بهذا التشريع على وجه الخصوص وإنما يتعلق بإنفاذ التشريع وإعداد الجهاز إعدادا جيدا يسمح بتلافي السلبيات كما حدث في الدول الأخرى و كما حدث بشأن جهاز مكافحة الإغراق و الدعم التابع لوزارة التجارة الخارجية و الذي استطاع أن يحقق في فترة وجيزة من الزمن نجاحا كبيرا بفضل الاهتمام بتوفير

---

[13] يخرج عن نطاق الحظر المنصوص عليه في المادة (4) . الممارسات والاتفاقيات المقيدة للمنافسة التي من شأنها أن تؤدي إلي خفض التكاليف أو تحسين ظروف الإنتاج أو التوزيع ,أو تشجيع التطوير التكنولوجي ,إذا كانت تحقق فائدة للمستهلك تفوق آثار الحد من حرية المنافسة .

كما يخرج عن نطاق الحظر المنصوص عليه في المادتين (4,5) الاتفاقات التي تبرمها الحكومة بقصد تطبيق أسعار محددة للمنتجات الإستراتيجية التي يصدر بتحديدها قرار من رئيس مجلس الوزراء ، وكذلك المنتجات التي تنفرد بأوضاع خاصة تقتضيها طبيعتها وفقاً لأحكام التشريعات المنظمة لها.

الإمكانات الفنية و المادية له و للعاملين به .

4-مدى توافر الجزاءات المقررة مع أهداف القانون و توفير الثقة للاستثمار :

وردت نصوص المواد من 26 إلى 29 من مشروع القانون بوضع العقوبات الجنائية على انتهاكات نصوص القانون و مخالفة الحظر الوارد بنصوصه . لذلك و على سبيل المثال ورد بالمادة [26] عقوبة الحبس مدة لا تجاوز سنتين و بغرامة لا تقل عن ثلاثين ألف جنيه و لا تجاوز ثلاثمائة ألف جنيه أو بإحدى هاتين العقوبتين ، وبتعويض لا يجاوز 10% من قيمة النشاط محل المخالفة في شأن كا مخالف لأحكام المواد 4 , 5 , 7 , 10 , 12 من القانون .

ولقد أثار العقاب البدني عن تلك المخالفات الاقتصادية جدلا كبيرا حول جدوى مثل هذه العقوبة في هذا المجال بصفة عامة و في شأن هذا القانون بصفة خاصة . وتبدو أهمية هذه الملاحظات فيما قد يتعرض له الاستثمار والنشاط الاقتصادى من تراجع بسبب التخوف الناجم عن التطبيق الخاطئ للقانون أو ما يتعلق بالحبس الاحتياطى و غيره من الإجراءات التحفظية المصاحبة لإجراءات التحقيق و قبل ثبوت المخالفة , ناهيك عن توقيع العقوبة البدنية حتى في حالة ثبوت ارتكاب الفعل المخالف .

ولقد نالت هذه الملاحظة حظها ليس من البحث ليس في مصر وحدها وإنما في العديد من التشريعات الأخرى . على أنه وبالرغم من حساسية هذا الموضوع إلا أن الضمانات المقررة والإجراءات السابقة تحريك الدعوى العمومية في شأن الأفعال المحظورة بموجب هذا القانون قد وضعت بما يجعل إيقاع العقاب البدني آخر الوسائل المتاحة لتجنب الضرر المتعمد بالمنافسة بعد استنفاذ الجهاز المختص لأساليب المتابعة و إجراءات

تصحيح الأوضاع , حيث وضعت بيد رئيس الجهاز سلطة طلب تحريك الدعوى العمومية إن ارتأى عدم استجابة المخالف لقرارات الجهاز أو عدم وفائه بالالتزامات المترتبة عن مسئوليته عن تعويض الأضرار .

المبحث الرابع

الأثر المباشر لاتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية و ملحقاتها على التشريع في مصر

تمهيد :

انضمت مصر إلى الاتفاقية العامة للتعريفات و التجارة 1947 في مايو 1970 و شاركت في جولة طوكيو (73-79) ثم شاركت بشكل أكثر إيجابية في جولة أورجواي و انضمت أخيرا و كعضو أصيل في اتفاقية منظمة التجارة العالمية الموقعة في مراكش 1994 و التي بدأ العمل بها اعتبارا من أول يناير عام 1995 .

و بقد تضمنت اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية مبادئ أساسية تلتزم بها الدول الأعضاء في تشريعاتها الداخلية من أهمها .

- مبدأ معاملة الدول الأكثر رعاية .و هو المبدأ الرئيسي من بين كل مبادئ التنظيم الهادف لتحرير التجارة الدولية . و يعني هذا المبدأ أن أي ميزة تجارية يمنحها طرف متعاقد لدولة ما تطبق في الحال على كافة أعضاء الاتفاقية بدون أي قيد أو شرط.
- و يلحق بهذا المبدأ مبدأ عدم التمييز ، (نص المادة 2 من الاتفاقية فقرة 1/أ) و الذي تلزم بموجبه كل دولة عضو بألا يميز تجارة طرف من أطراف الاتفاقية على منتجات طرف آخر بأي طريقة من الطرق .
- مبدأ المعاملة الوطنية .و يقصد بهذا المبدأ تعامل السلع المستوردة وبعد خضوعها للتعريفة الجمركية ذات المعاملة التي تلقاها السلع الوطنية بحيث لا يكون هناك فارق بين النوعين من السلع إلا خضوع السلعة

المستوردة للتعريفة الجمركية (و التي قلصت الاتفاقية من قيمتـــها) حتـــى تتساوى ظروف المنافسة في السوق بين السلع [14] .

على أن ما يعرف باسم اتفاقية منظمة التجارة العالميـــة هـــي فـــي الواقع مجموعة من الاتفاقية و الأدوات القانونية التي بلغ عددها عشـــرون اتفاقا و آلية اعتبرت جزءا لا يتجزأ من الاتفاقيـــة الأم وردت فـــي أربعـــة ملاحق سمي الأول منها الاتفاقات متعددة الأطراف بشأن التجارة في الســـلع ورد منها الملحق 1-ألف به 12 اتفاقا (الزراعة والصحة والصحة النباتيـــة والمنسوجات والملابس والحواجز الفنية أمام التجارة وتدابـــير الاســـتثمار واتفاقية مكافحة الإغراق وقواعد التقييم الجمركي والفحص قبـــل الشـــحن وقواعد المنشأ وإجراءات الترخيص بالاستيراد والدعم والتدابير التعويضية، واتفاقية الوقاية.

أما الملحق 1/ب فهو خاص بالاتفاقية العامة للتجارة في الخدمـــات ، كمـــا يتضمن الملحق 1/ج اتفاقية التريبس . أما الملحق الثاني فخـــاص بوثيقـــة التفاهم بشأن قواعد و إجراءات تسوية المنازعات . و يخص الملحق الثالث آلية مراجعة السياسة التجارية . و أخيرا فقد انحصر الملحق الرابـــع بعـــد عام 1998 في اتفاق التجارة المدنية في الطـــائرات ، والاتفـــاق الدولـــي لمنتجات الألبان .

وبالنظر إلى أن الدول الأعضاء و من بينها مصر وقد وقعت على الوثيقـــة

---

(14) و من بين هذه المبادئ أيضا مبدأ إستخدام التعريفة الجمركية وحدها لتقييد حركة التجارة بين أطراف الإتفاقية و إستبعاد كـــل القيـــود و الإجـــراءات غـــير الجمركية [NO-TERRIFFBARRIERS] و التي تعوق القيود الكمية أهمها [QUANTATIVE RESTRICTIONS] .

كذلك تبنت الإتفاقية مبدأ الـــRELIPROCITY و هو مبدأ يقضي خفض القيود التجارية من كل نوع و من ذلك القيود الجمركية TARIFF حتى تزول كـــل العوائق أمام تحرير التجارة .

AHMED GAMEE , IBID , P P .48 – 62 .

متضمنة كافة الاتفاقات السابقة فإنها تلتزم بإصدار التشـــريعات الداخليـــة التي تؤدي إلى إنفاذها حتى تتوقى الجزاءات المترتبة على عـــدم الالـــتزام بنصوص الاتفاقية.

وحيث ورد نص المادة (151) من الدســـتور المصـــري باعتبـــار الاتفاقيات الدولية التي يوافق عليها مجلس الشعب ويصادق عليها رئيـــس الدولة جزءا من التشريع الداخلي , لذلك فإنـــه و بحســب الأصـــل تكـــون نصوص اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية نافذة بذاتها بوصفها جـــزءا من التشريع الداخلي .

على أنه و بالنظر إلى أن صياغة هـــذه الاتفاقيـــة و ملحقاتـــها قـــد وردت بتوجيهات لا تتضمن بنـــود تنفيذها ، ومانحة قدرا كبيرا من الاختيارات في شأن تنفيذ ما ورد بها من التزامات , فإنه يصبح من الضروري أن يصـــدر المشرع المصري تشريعات داخلية يضع فيها نصوصا صريحة محددة بشان الضوابط والإجراءات والجزاءات التي تتيح إنفاذ الاتفاقية فعليا .

ومن ذلك على سبيل المثال ما سوف نعرض له مـــن تحديـــد مـــدة الحماية المقررة لحق المؤلف والتي ورد بها نص المادة 12 مـــن اتفاقيـــة التريبس بأنها وبحد أدنى خمسون عاما تحسب من أول العام التالي لوفـــاة المؤلف . وفي هذا الصدد صبح من الـــلازم أن يتصـــدى المشـــرع بنـــص تشريعي يحدد اختيار مصر بالنسبة للمدة المقـــررة للحمايـــة فـــي ضـــوء المصلحة القومية .

ولما كنا و قد درسنا في المبحث السابق مشروع قانون المنافســـة والاحتكار كنموذج للأثر غير المباشر لاتفاقات التجـــارة الدوليـــة وانتـــهاج سياسات اقتصاد السوق على التشريع ، فإنـــه يكـــون مـــن المناســـب أن نخصص هذا المبحث لدراسة الأثر المباشر لاتفاقية إنشاء منظمة التجـــارة

العالمية على التشريع المصري و الذي تخيرنا بشأنه مشروع قانون حماية حقوق الملكية الذهنية بوصفه يمثل تقنيناً للاحتكار الطبيعي لهذه الحقوق بالمقابلة مع التوجه العام إلى تحرير التجارة و التنافسية في الاتفاقية وبالمقابلة مع النموذج المدروس في المبحث السابق بشأن ترسيخ المنافسة في السوق الداخلي[15] .

حالة الدراسة

أثر اتفاقية التريبس على التشريع المصري

تمهيد : بانضمام مصر إلى منظمة التجارة العالمية والاتفاقات الملحقة التي تضمنتها الوثيقة الختامية لنتائج جولة أورجواي فقد التزمت مصر بما ورد في الملحق 1/ج والخاص باتفاقية جوانب التجارة المتصلة بحقوق الملكية الفكرية .

ومن أهم النتائج المترتبة على الالتزام بالاتفاقية السابقة هو اتساع الحقوق الفكرية محل الحماية في مصر ، ذلك أن الحماية في ظل القانون المصري الحالي تقتصر على الحقوق والمجالات التقليدية وهي:

1- العلامات التجارية , والتي ينظمها القانون رقم 57 لسنة 1939.

2- براءات الاختراع والرسوم والنماذج الصناعية وينظمها القانون رقم 132 لسنة 1949 3- قانون حماية حق المؤلف والمنظم بالقانون رقم

---

[15] يمكن أن نشير هنا إلى أن المناقشة يجب أن تتوجه أيضا إلى القانون رقم 161 لسنة 1998 بشأن حماية الإقتصاد القومي من الآثار الناجمة عن الممارسات الضارة في التجارة الدولية و الذي ينظم مكافحة الإغراق و الدعم و الزيادة غير المبررة في الواردات . فهذا القانون هو الجناح الثاني لتحقيق حرية و استقرار التجارة الداخلية في مقابل قانون المنافسة و الاحتكار:Gemei , دراسة بعنوان قانون مكافحة الإغراق، مطبوعات مركز الدراسات بمجلس الشعب المصري .

354 لسنة 1954.

أما في ظل التزامات مصر بموجب اتفاقية التريبس فقد أصبح لزاما عليها أن تمد نطاق حماية الحقوق إلى مجالات جديدة تتمثل في :-

1-المؤشرات الجغرافية. 2-التصميمات التخطيطية للدوائر المتكاملة.

3- المعلومات غير المفصح عنها. 4- الحقوق المجاورة لحق المؤلف.

5- الأصناف النباتية .

وبالإضافة إلى ما تقدم فإن اتفاقية التريبس قد وسعت من نطاق الحماية حتى في شأن الحقوق التقليدية محل الحماية في القانون المصري وولدت التزامات جديدة أصبح من اللازم تحقيق الحماية التشريعية لها بنصوص قانونية جديدة .

أولا: حماية حق المؤلف والحقوق المتصلة به

1- الحماية في ظل التشريع الحالي : رقم 354 لسنة 1954 : ينظم حق المؤلف في مصر حاليا القانون رقم 354 لسنة 1954 والذى نصت المادة الأولى منه بتحديد المصنفات التي يحمى القانون مؤلفوها وذلك بالنص على امتداد حماية القانون إلي مؤلفو المصنفات المبتكرة في الآداب والفنون والعلوم أيا كان نوع المصنفات أو طريقة التعبير عنها أو أهميتها أو الغرض من تصنيفها .

وقد أوردت المادة الثانية من القانون قائمة وردت على سبيل المثال لهذه المصنفات شملت المصنفات المكتوبة ومصنفات الرسم والتصوير والنحت والعمارة والتمثليات والموسيقى ومصنفات التصوير السينمائى والخرائط الجغرافية ....الخ .

ولقد أتى المشرع بموجب القانون رقم 38 لسنة 1992 بتعديل المادة الثانية من قانون 1954 بإضافة مصنفات برامج الحاسب الآلى

وقواعد البيانات وما يماثلها بما يصدر به قرار وزير الثقافة ، وهى إضافة هامة سبق بها المشرع اتفاقية التريبس فيما ورد بها من ضرورة اعتبار مصنفات برامج الحاسب الآلى من قبيل حقوق المؤلف.

هذا ولقد تم تعديل نص المادة (20) من قانون حماية حق المؤلف وجعل المشرع مدة حماية حقوق الاستغلال المالي للمصنفات الأدبية والفنية خمسون عاما تالية على وفاة المؤلف .ولكن المشرع اقتصر على خمسة عشر عاما من تاريخ أول نشر بالنسبة لمصنفات التصوير المرئية والسمعية والبصرية التي ليس لها طابع إنشائى .

هذا وقد ألزمت المادة 48و41 من القانون مؤلف وناشري وطابعي ومنتجي المصنفات الأدبية والفنية بإيداع مصنفاتهم مع المساواة بين المؤلفين المصريين والأجانب .

كذلك فقد خصص القانون الباب الثالث لقواعد وأحكام حماية حق المؤلف مبيناً إجراءات الحماية والتظلم حق ومنح السلطة الجوازية للمحكمة المختصة بنظر النزاع موضوعياً بأن تأمر بإتلاف نسخ أو صور المصنف الذى تم الاعتداء على حق المؤلف فيه .

أما في الفصل الثانى من الباب الثالث فقد ورد نص المادة 47 بتقرير الجزاء على الاعتداء على حق المؤلف ويتمثل في الحبس والغرامة التي لا تقل عن خمسة الآلف جنيه ولا تزيد عن عشرة الآلف أو بإحدى هاتين العقوبتين ، أما في حالة العود فإن الحبس يصبح وجوبيا ولا تقل الغرامة عن عشرة الآلف جنيه ولا تزيد عن خمسين ألف . وفى جميع الأحوال أوجب المشرع في حالة ثبوت جريمة الاعتداء على حق المؤلف بمصادرة النسخ المقلدة والأدوات المستخدمة في ذلك وبنشر الحكم الصادر بالإدانة في جريدة أو أكثر على نفقة المحكوم عليه .

كذلك أجاز المشرع للمحكمة القضاء بغلق المنشأة التي أستخدمها أصحابـها في ارتكاب أفعال الاعتداء على حق المؤلف مدة لا تزيد عن ستة أشهر .

وبالرغم من مصر قد انضمت إلى اتفاقية بـرن (1971) لحمايـة الأعمال الأدبية والفنية اعتباراً من 7يونيو 1977 وإلـى اتفاقيـة إنشـاء المنظمة العالمية للملكية الفكرية wipo (الموقعة في أسـتوكهولم 1967) وذلك اعتباراً من 14 يناير 1975 إلا أن مصر لم تنضـم إلـى الاتفاقيـة الدولية لحماية المؤدين ومنتجي الفوتوجرافات وهيئات الإذاعـة (اتفاقيـة روما) وهي الحقوق المعروفـة باسم الحقـوق المجاورة.(16)

<u>2-ما أستحدثه مشروع القانون الجديد بشـأن حمايـة حقـوق المؤلـف والحقوق المجاورة في ضوء اتفاقية التريبس.</u>

1/2-ورد نص المادة (142) من مشروع القانون ملتزما باتفاقية الـتريبس في عدم شمول الحماية لما يلي:

أ-مجرد الأفكار وأساليب العمل وطـرق التشـغيل والمفـاهيم والمبـادئ والاكتشافات حيث وإن كانت معبراً عنها أو موصوفة حتى و إن تم إدراجـها في مصنف .

ب-كذلك فقد حجب المشروع الحماية عن :

ب/1:الوثائق الرسمية أيا كانت لغتها الأصلية أو اللغة المنقولة إليها , ومن ذلك القوانين واللوائح والقرارات .....إلخ.

ب/2:أخبار الحوادث والأخبار الصحفية إلا إذا تم تجميعـها بشـكل يتمـيز بالابتكار في الترتيب أو اتسمت ببذل مجهود شخصي يرقى بها إلى الحماية.

---

(1)صدقت مصر على إتفاقية جنيف لعام 1971 بشأن حماية منتجي التسجيلات الصوتية (الفونوجرامات) عام 1977 وتم العمل بها اعتباراً من عام 1978.

2/2–جعل المشروع (م143)الفلكلور الوطني ملكا للدولة تقـــوم الـــوزارة صاحبة الاختصاص بشأن ممارسة حقوق المؤلف الأدبية والمالية عليه .

3/2 ورد نص المادة (148)من المشروع موضحاً أن الحق المالي للمؤلـف يشمل أى صورة من صور إتاحة المصنف للجمهور ومن ذلك إتاحتـــه مـــن خلال أجهزة الكمبيوتر والشبكات وأى وسيلة تكنولوجية أخري .

4/2 بالتوافق مع المادة 14 من اتفاقية التريبس فقد ورد نص المادة 155 من مشروع القانون المصري و لأول مرة بتقرير الحماية لما يعرف باســـم "الحقوق المجاورة" . لذلك فإن فنانو الأداء و خلفهم العام يتمتعـــون بحـــق أدبي أبدي لا يمكن التنازل عنه ولا يقبل التقادم أو الحجز عليه يخولـــهم: الحق في نسبة الأداء الحي أو المسجل إليهم و على النحو الـــذي أبدعـوه عليه . وذلك بالإضافة إلى الحق في منع أي تغيير أو تشـــويه أو تحريـــف لأدائهم.

5/2 – ووفقا للمادة 156 من مشروع القانون فإن فنانو الأداء يتمتعـــون بالحقوق المالية التي تخول لهم حقوقا استئثارية تســـمح لـــهم : بتوصيـــل أدائهم إلى الجمهور و الترخيص بالنشر أو التأجير أو الإعـــارة للتســـجيل الأصلي للأداء أو النسخ منه. و ذلك بالإضافة إلـــى حقـــهم فـــي منـــع أي استغلال لأدائهم بأية طريقة من الطرق بغير ترخيص كتابي مسبق.

6/2 – أما المادة 157 من المشروع فقـــد ســـمحت لمنتجـــو التســـجيلات الصوتية بالحقوق المالية الاستئثارية التي تبيح الإتاحة العلنيـــة للتســـجيل الصوتي بالوسائل السلكية و اللاسلكية أو عبر أجهزة الحاســـب الآلـــي أو غيرها من الوسائل . مع الحق في منـــع أي اســـتغلال لتســـجيلاتهم بغـــير ترخيص كتابي مسبق .

7/2 – كذلك فقد منحت المادة 158 من مشروع القانون هيئات الإذاعة الحقوق المالية الاستئثارية التي تبيح منح الترخيص باستغلال تسجيلاتها مع منع الغير من أي توصيل أو إتاحة لهذه التسجيلات بغير إذن كتابي مسبق منها.

8/2 – أما فيما يتعلق بمدة الحماية المقررة لحق المؤلف فقد ذهب المشروع في بادئ الأمر إلى تجاوز الحدود الدنيا المقررة في اتفاقية التريبس فجعلت مدة الحماية سبعون عاما تحتسب من أول السنة الميلادية التالية لسنة وفاة المؤلف. و بالرغم من ذلك و في مناقشات مجلس الشعب المصري انتصر الرأي الذاهب بضرورة الالتزام بالحد الأدنى المقرر في المادة الثانية عشر من اتفاقية التريبس وهو خمسون عاما تحتسب من أول السنة الميلادية التالية لسنة وفاة المؤلف.

9/2 – و من المستحدثات التي ورد بها مشروع قانون حماية الملكية الذهنية أيضا ما جاء بنص المادة 170 من منح الوزارة المختصة الحق في الترخيص الإجباري لمن يطلب ذلك بشأن نسخ أو ترجمة أي مصنف محمي طبقا لأحكام القانون . متى ما كان القرار بالترخيص الإجباري مسببا ومحددا بالنطاقين الزمني و المكاني المحققين لحدود الغرض من هذا الاستثناء ، مع الالتزام بتعويض المؤلف صاحب الحق تعويضا عادلا.

وبالرغم من الانتقادات التي وجهت لمصر في شأن ما سمح به مشروع القانون من التوسع في الترخيص الإجباري . إلا أننا نعتقد أن حدود الترخيص الإجباري التي عالجها مشروع القانون لم تتجاوز ما سمحت به اتفاقية التريبس . وحقيقة الأمر أن الاعتراضات التي تتعرض لها مصر في هذا الصدد ليست إلا وليدة للصراع الاقتصادى الحتمي بين أصحاب الحقوق التي وردت بها استثناءات الترخيص الإجباري و بين المصلحة الوطنية

التي يريد هذا النص تحقيقها. و يدعونا ما تقدم إلى ضرورة التمسك بهذه الاستثناءات متى ما تحققت منها المصلحة الوطنية مع الحرص على عدم الإضرار بأصحاب الحقوق حين التنفيذ.

ثانيا: الملكية الصناعية

1-العلامات التجارية :

1/1- حماية العلامات التجارية في ظل التشريع القائم :

صدر القانون رقم 57 لسنة 1939 الخاص بالعلامات و البيانات التجارية وتضمن تحديد المقصود بالعلامات التجارية على أنها [الأسماء المتخذة شكلا مميزا و الإمضاءات و الكلمات و الحروف و الأرقام و الرسوم والرموز وعنوانات المحال و الدمغات و التصاوير و النقوش البارزة وأية علامات أخرى أو أي مجموعة منها , إذا كانت تستخدم لتمييز منتجات عمل صناعي أو استغلال زراعي ......]

وقد نصت مادة 2 من القانون على أن يعتبر نمن قام بتشغيل العلامة مالكا لها دون سواه و لا يجوز المنازعة في ملكيتها إذا استعملها من قام بتسجيلها مدة خمس سنوات على الأقل من تاريخ التسجيل بدون منازعة .

ولقد اشترط القانون أن لا تتضمن العلامة التجارية أي تعبير مخالف للآداب العامة أو النظام العام أو العلامات المستثناة , كأعلام الدول والشعارات ....

كذلك فقد نصت المادة 18 من قانون 39 على أنه لا يجوز نقل العلامة أو رهنها أو الحجز عليها إلا مع المحل التجاري أو مشروع الاستغلال .

أما عن مدة الحماية فقد حددتها المادة 21 بعشر سنوات قابلة للتجديد بناء على طلب مالكها . كذلك ورد نص المادة 22 بسلطة القضاء في شطب العلامة بناء على طلب أي صاحب بشأن إذا لم تستعمل بصفة جدية لمدة

خمس سنوات متتالية , و جاءت المادة 23 بعدم جواز إعادة تسجيلها .
هذا و لقد جاءت المواد من 33 إلى 36 مكرر بتنظيم قواعد إنفاذ حماية الملكية الفكرية في العلامات بوضع الجرائم و الجزاءات فجرمت مادة 33 التزوير أو التقليد و الاستعمال لهذه العلامات المقلدة و المزورة بسوء قصد وفرضت عقوبة الحبس مدة لا تجاوز سنتين و غرامة لا تقل عن 50 جنيه ولا تزيد على 30 جنيه أو إحدى هاتين العقوبتين لهذه الجرائم.
وجرمت المادة 34 مخالفة الأحكام المنظمة للبيانات التجارية وكل من استعمل علامة غير مسجلة .
وأجازت المادة 35 لمالك العلامة طلب اتخاذ الإجراءات التحفظية قبل رفع أي دعوى حتى يتم إيقاف الاعتداء على العلامة , أما المادة 36 فأجازت للقضاء الحكم بمصادرة المضبوطات من الآلات و الأدوات المستخدمة في ارتكاب الجريمة و المنتجات و البضائع أو عناوين المحال أو غيرها مما يكون قد وضعت عليه العلامة موضوع الجريمة , كما أجازت ذات إعادة نشر الحكم على نفقة المحكوم عليه و إتلاف المنتجات و الأدوات والعناوين وغيرها من الأشياء التي تحمل العلامات محل الجريمة .
هذا و لقد انضمت مصر لاتفاقية باريس لحماية الملكية الصناعية و ذلك عام 1951 ثم انضمت ثانية للاتفاقية بعد تعديلها في إستوكهولم (تعديل 1967) وذلك في عام 1974 لتصبح نافذة اعتبارا من 6 مارس 1975، وانضمت مصر كذلك إلى اتفاقية مدريد بشأن التسجيل الدولي للعلامات التجارية و الصناعية لعام 1791 و ذلك عام 1974 . كما انضمت مصر أيضا إلى اتفاقية لاهاي بشأن الإيداع الدولي للرسوم و النماذج الصناعية لعام 1925 و ذلك عام 1952 .

2/1-أثر تنظيم العلامات التجارية في ضوء اتفاقية التريبس:

نظمت اتفاقية التريبس معايير الحقوق الناشئة عن العلامة التجارية في المواد من 15-21 و التي تبناها مشروع القانون المصري المعروض على مجلس الشعب ، والذي نظم أحكام العلامات و البيانات التجارية في المواد من 64 إلى 119 .

لذلك و لإنفاذ ما ورد باتفاقية التريبس فقد استحدث مشروع القانون المصري العديد من النصوص المنظمة للعلامات التجارية من أهمها ما يلي:

نص المادة 67 بعدم اشتراط تسجيل العلامة المشهورة عالميا في مصر وتمتع صاحبها بالحماية دون حاجة إلى التسجيل و أوجب على المصلحة الامتناع عن تسجيل أي علامة مطابقة على منتجات مماثلة ما لم يكن الطلب مقدما من صاحب العلامة المشهورة .

كذلك حظر النص تسجيل العلامات المشهورة المنصبة على منتجات لا تماثل المنتجات التي تستخدم العلامة المشهورة في تمييزها إذا كانت العلامة المشهورة مسجلة في دولة عضو بمنظمة التجارة الدولية وكان من شأن استعمالها حمل الغير على الاعتقاد بوجود صلة بين صاحب العلامة المشهورة و تلك المنتجات و أن يؤدي استخدامها إلى الإضرار بصاحب العلامة المشهورة .

ما ورد به نص المادة (70) و (71) بتنظيم العلامة الجماعية وعلامة الخدمة .

ما ورد به نص المادة (72) من استنفاذ حق مالك العلامة في منع الغير من استيراد أو استخدام أو بيع أو توزيع المنتجات التي تميزها إذا قام مالكها بتسويق تلك المنتجات في أي دولة أخرى أو رخص للغير بذلك .

ما ورد رقه نص المادة (81) مطابقا لنص المـــادة (5/15) مـــن اتفاقيـــة التريبس بوجوب نشر قرار قبول طلب تسجيل العلامة مع إتاحة مهلة زمنية مناسبة (60يوما) لتقديم الالتماسات بإلغاء التسجيل .

ما ورد به نص المادة (88)مطابقا لنص المادة (21) مـــن الـــتريبس مـــن جواز نقل ملكية العلامة أو رهنها أو الحجز عليها اســـتقلالا عـــن المحـــل التجاري أو مشروع الاستغلال , و ذلك على خلاف نـــص المـــادة 18 مـــن قانون 57 لسنة 1939 كما سبق بيانه .

ما ورد به نص المادة (92) من المشروع بمنح المحكمة المختصة بصفـــة جدية لمدة 3 سنوات متتالية (مطابقا لنص م 1/19 من التريبس.

مدة الحماية : أبقى المشروع على مدة الحماية المقررة في القانون رقم 57 لسنة 39 و هي عشر سنوات قابلة للتجديد (بينما الحد الأدنى لحماية وفقـــا للمادة 18 من التريبس هو 7 سنوات) .

شدد المشرع في المواد 114 ف حالات التجريم و الجزاءات . لذلـــك فقـــد رفع الحد الأدنى لعقوبة الحبس إلى مدة لا تقل عن شهرين و تـــرك الحـــد الأقصى لتقدير القاضي مع رفع قيمة الغرامة إلى ما لا يقل عن خمسة آلاف جنيه و لا يزيد عن عشرون ألفا أو بإحدى هاتين العقوبتين في شأن تزويـــر أو تقليد العلامات أو استعمالها بسوء قد أو لبيع أو العرض لبيع أو الحيازة بقصد البيع أو تداول منتجات عليها علامة تجارية مقلدة أو مزورة مع العلم بذلك .

<u>2/المؤشرات الجغرافية :</u>

– لم يختص المشرع المصري في التشريعات الحاليـــة المؤشـــرات الجغرافية بالحماية أثناء حصر العناصر التي لم تسجل كعلامـــة تجاريـــة أو كجزء منها في المادة 5 من القانون رقم 57 لسنة 39 إذ ورد في الفقرة ح

"الأسماء الجغرافية إذا كان استعمالها من شأنه أن يحدث لبسا فيما يتعلق بمصدر المنتجات أو أصلها . كذلك أجازت المادة 30 من ذات القانون إطلاق أسماء جغرافية على بعض المنتجات إذا كانت هذه الأسماء قد أصبحت ألفاظا تدل على نوع المنتج و ليس على مصدره" (17) .

و بالرغم من أن المادة سالفة الذكر تضمنت الحماية المقررة في المادة 2/2 من اتفاقية التريبس إلا أنها فرضت حماية المؤشرات الجغرافية حينما يتم تسجيلها كعلامة تجارية و ليس باعتبارها مؤشرا جغرافيا .

أمام المادة 30 سالفة البيان فإنها و إن أباحت استخدام المؤشر الجغرافي الذي شاع استعماله كلفظ للدلالة على النوع إلا أنها استثنت الأسماء الجغرافية للنبيذ مما يتطابق مع موجبات الحماية في التريبس.

<u>2/2–المؤشرات الجغرافية في مشروع القانون :</u>عالج مشروع القانون المؤشرات الجغرافية في المواد 105 إلى المادة 113 بالمطابقة مع أحكام التريبس .

لذلك ورد نص المادة 105 مقررا الحماية لهذه المؤشرات بوصفها كذلك وليس بوصفها علامة تجارية.

أكدت المادة 109 من المشروع على جواز إطلاق الاسم الجغرافي على بعض المنتجات حينما يشيع استخدامها كألفاظ دالة على نوع المنتجات دون منشأها الجغرافي

<u>3 : الرسوم و النماذج الصناعية</u>

<u>1/3–في التشريع الحالي :</u>

نظم المشرع المصري الرسوم و النماذج الصناعية في القانون رقم 132

---

(17) GEMEI ahmed , ibid , p.1345 .

لسنة 1949 والذي بدأت المادة 37 منه بتحديد المقصود بالرسم والنموذج الصناعي بوصفه كل ترتيب للخطوط أو كل شكل جسم بألوان أو بغير ألوان لاستخدامه في الإنتاج الصناعي بوسيلة آلية أو يدوية أو كيميائية .

ولقد ورد نص المادة 44 من القانون بتقرير مدة خمس سنوات لحماية الرسوم والنماذج الصناعية تبدأ من تاريخ طلب التسجيل ويمكن تجديدها لمدة فترتين على التوالي فقط .

2/3-في مشروع القانون :

اتسم مشروع القانون المعروض على مجلس الشعب بتطابقه مع الالتزامات المقررة في اتفاقية التريبس و جاء منظما للرسوم و النماذج الصناعية في المواد من 120 و حتى 138 .

هذا و لقد ورد تعريف الرسم أو النموذج الصناعي مركزا على استلزام الجدة و القابلية للاستخدام الصناعي , لذلك فقد وردت المادة 121 موضحة أن الرسم أو النموذج يفقد وصف الجدة بمجرد عرضه على الجمهور أو وصفه أو عرض استخداماته قبل تاريخ التسجيل ولقد استثنت المادة الأخيرة مما سبق بصفة خاصة أن يكون العرض أو الوصف قد تم بعد تقديم طلب التسجيل في أى دولة عضو في منظمة التجارة العالمية أو يتعامل مصر معاملة المثل .... وذلك خلال فترة لا تجاوز ستة أشهر سابقة على تاريخ طلب التسجيل في مصر .

كذلك فلقد استحدث المشرع المادة 122 بمنح حق طلب التسجيل لجميع الأشخاص الطبيعية أو الاعتبارية من المصريين أو الأجانب المنتمين لمصر أو المقيمين فيها أو يتخذون مركزاً لنشاطهم إحدى الدول أعضاء منظمة التجارة العالمية أو التي تعامل مصر معاملة المثل .

-ولقد عدل المشروع بنص المادة 127 من مدة الحماية المقررة للرسوم والنماذج فجعلها عشر سنوات تبدأ من تاريخ تقديم طلب التقديم في مصر وجعلها غير قابلة للتجديد إلا لفترة واحدة فقط بناء على طلب مالك الرسم أو النموذج .

-هذا ولقد ورد نص المادة (130)بتقرير إلا حق لمصلحة التسجيل التجاري وبضوابط معينة في منح ترخيص إجباري غير استثنائى باستخدام التصميم أو النموذج الصناعى المحمى مقابل تعويض عادل .

هذا ولقد انتهج المشروع ذات نهج القانون السابقة في عدم توقيع عقوبة بدنية على المعتدى على الحق في النموذج أو الرسم الصناعى واكتفى بتشديد عقوبة الغرامة فجعلها لا تقل عن أربعة آلاف جنيه ولا تزيد عن عشرة آلاف وذلك في حالات التقليد والصنع والبيع والعرض أو الحيازة بقصد الاتجار والتداول للتصميم أو النموذج الصناعى المقلد مع العلم بذلك.

أما في حالة العود فقد فرض المشروع عقوبة الحبس الوجوبى لمدة لا تقل عن شهر وضاعف الغرامة المقررة على الفعل المجرم مع تخويل المحكمة سلطة مصادرة المضبوطات والمنتجات موضوع الجريمة وتخويلها نشر الحكم في جريدة أو أكثر على نفقة المحكوم عليه.

<u>4: براءات الاختراع :</u>

<u>1/4 - في ظل القانون الحالي :</u>

نظم المشرع المصرى براءات الاختراع بموجب المواد من 1 إلى 34 القانون رقم 132 لسنة 1949 ليمنح الحماية التي قررها لكل ابتكار جديد قابل للاستغلال الصناعى سواء أكان متعلقا بمنتجات صناعية جديدة أو بطرق أو وسائل صناعية مستحدثة أو بتطبيق جديد لطرق أو وسائل صناعية معروفة.

هذا واقتصر الاستثناء من منح البراءات للاختراعات التي ينشأ من استغلالها إخلال بالنظام العام أو الآداب والاختراعات الكيميائية المتعلقة بالأغذية أو العقاقير الطبية والمركبات الصيدلانية إلا إذا كان تصنيعها يتم بطرق أو عمليات كيميائية خاصة ، وفي هذه الحالة الأخيرة لا تنصرف البراءة إلى المنتجات في ذاتها بل تنصرف إلى طريقة صنعها .

ولقد حددت المادة 12 مدة الحماية لبراءة الاختراع بخمس عشرة عاماً تبدأ من طلب البراءة يمكن تجديدها لمدة واحدة فقط لمدة لا تجاوز خمس سنوات بناء طلب صاحبها . أما الاختراعات المتعلقة بالأغذية والأدوية فمدة حمايتها عشر سنوات فقط ولا تقبل التجديد .

ولقد عالج القانون الحالى موضوع الترخيص الإجبارى (م 30 وما بعدها)، بما يعطى الحق لإدارة البراءات بمنح ترخيص إجباري باستغلال الاختراع إذا لم يتم استغلاله في مصر خلال 3 سنوات من تاريخ البراءة أو عجز صاحبه عن الوفاء باحتياجات البلاد أو إذا أوقف استغلال الاختراع لمدة سنتين متتاليتين . ولقد اشترط المشرع تعويض صاحب البراءة تعويضا مناسبا .

كذلك أجازت المادة (33) نزع ملكية براءة الاختراع لأسباب تتعلق بالمنفعة العامة أو الدفاع الوطني وهو نزع للملكية شامل كل الحقوق المترتبة على البراءة ويمكن قصره على حق استغلال الاختراع على أن يحصل صاحب البراءة على تعويض عادل .

وبالإضافة إلى لما تقدم عالجت المواد من 48 إلى 60 الأحكام المشتركة بين البراءة والرسوم والنماذج في شأن التجريم والجزاء . وجاء نص م 48 بأن يعاقب بالحبس مدة لا تزيد عن سنتين وغرامته لا تقل عن عشرة جنيهات ولا تزيد على 30 جنيه أو بإحدى العقوبتين كل من قلد موضوع

اختراع منحت عنه البراءة ، وكل من وضع بيانات على المنتجـــات تـــؤدى إلى الاعتقاد بحصوله على براءة اختراع .

ويلاحظ أن القانون الحالى قد نص في المادة 53 منه على حق مــــن قــدم طلب الحصول على براءة الاختراع في أى بلد يعامل مصر معاملة المثل فـي أن يطلب البراءة عن ذات الاختراع في مصر خلال سنة من تقديم الطـــالب فيّ البلد الأجنبي ، وهو ما يعنى عدم جواز تقديم طلب في مصر بعد تقديمـه في بلد آخر لا يعامل مصر معاملة المثل .

أخيراً فقد ورد نص م (58) ينص على حق ذى الشأن فـــي طلـــب تطبيـــق أحكام الاتفاقات الدولية التي انضمت إليها مصر إذا كانت أكثر رعاية لـــهم من أحكام هذا القانون .

<u>2- براءات الإختراع في مشروع القانون المعروض على مجلس الشعب:</u>

1/2- ألغى مشروع القانون في مادته الأولى الاستثناء الـــذي كـــان وارداً على الاختراعات الكيمائية المتعلقة بالأغذية أو العقاقير الطبية أو المركبـات الصيدلانية وأعادها إلى الحماية المقررة لكل اختراع سواء كـــانت متعلقـــة بمنتجات صناعية جديدة أو بطرق أو وسائل صناعية مستحدثة أو بتطبيـــق جديد لطرق صناعية معروفة .

2/2- منح المشروع البراءة استقلالا لكل بتعديل أو الحبس أو إضافة تـــرد على اختراع سبق منحه البراءة .

3/2توسعت المادة الثانية من المشروع في الإستثناءات من منـــح الـــبراءة فتضمنت من ضمن ما تضمنت من الاختراعات المستثناة ما يسمى بـــالأمن القومى أو النظام والآداب العامة أو صحة وحياة الإنســـان أو الحيـــوان أو النبات أو البيئة ....

هذا و لقد تعرض التوسع في هذه الإستثناءات للنقد من العديد من الجـهات و المنظمات الدولية وذلك بدعوى مخالفة روح الاتفاقية ، وذلك على الرغـم من عدم مخالفتها لنصوص الاتفاقات الدولية أو التربيس صراحة بل و على الرغم من وجود مثل هذه الإستثناءات في العديد من التشريعات الأوربية.

ونحن نعتقد وكما كرسنا في أكثر من موضع أن صراع المصالح الاقتصادية هو السبب في هذه المشكلة وأنه لا داع للتخلي عن الحق في الإسـتثناءات المقررة بموجب الاتفاقية طالما أنها مشروعة ما لم تحصل مصر في مقـابل ذلك على مصلحة أو منفعة مقابلة , هذا مع التنبه إلى وجوب الـرد علـى الملاحظات التي تقدمها الدول والمنظمات الدولية حتى لا تتعرض مصر إلـى اختصاصها أمام منظمة التجارة الدولية .

4/2-حدد نص المادة (10) من المشروع مدة موحـدة لحمايـة الـبراءة مقدارها 20 سنة لا تقبل التجديد متوافقا في هذا مـع المـادة 1/27 مـن التربيس الذي اقتضى عدم التمييز بيـن الاختراعـات وبيـن الاختراعـات المتعلقة بالأغذية أو العقاقير الطبية أو المركبات الصيدلانية .وبذلك قضـى المشروع على التفرقة التي كان القانون السابق يقررها كما سبق بيانه .

خاتمة

كان الهدف من هذه الدراسة هو استعراض آثار تغير السياسات الاقتصاديـة في مصر على التشريع .ولقد قد أوضحنا من خـلال اسـتعراض المراحـل المتتالية لتعديل السياسات الاقتصادية في مصر أن التشريع المصرى قد تـم إدخال تعديلات متتالية عليه واستحداث تشريعات جديـدة . وبـالنظر إلـى الانفتاح الاقتصادى في مصر ثم تحرير التجارة والدخول إلى ما يعرف باسـم الاقتصاد العالمى وضرورات التوافق مع التزامـات مصـر الناجمـة عـن الاتفاقيات الدولية .

وقد أوضحت هذه الدراسة أن هو الدراسة المتأنية قبل وضع التشريعات في المجالات التي ترتبط فيها مصر بالاتفاقيات الدولية تقتضي دراسة متأنية ومتابعة ودؤبه حتى لا يؤدى إغفال أى التزام واقع على عاتق مصر فيها أو إدراجه ناقصا أو على خلاف مقتضيات الالتزام إلي مسئولية مصر بما يسمح لغيرها من الدول بالرجوع عليها أو مقاضاتها دوليا كما هو الشأن في الجزء إلى التقاضي أمام منظمة التجارة الدولية .كذلك أوضحت هذه الدراسة مدى التوسع في التشريع في مصر سواء من حيث عدد التشريعات المستحدثة أو التي تم تعديلها كاملة أو تلك التي أدخلت عليها تعديلات جذرية من التشريعات القائمة ، وهو تطور تشريعى لم تشهده مصر من قبل يضع عبئا يجب التصدى له بالتعاون بين المتخصصين فنيا وبين القانونين وتخطى ذلك الحاجز التقليدى بين الاقتصاد والقانون بصفة خاصة طالما أن الهدف من هذا التطور التشريعي هو خدمة الاقتصاد الوطنى .

وبالإضافة إلى ما تقدم فإن هذه الدراسة وأن أظهرت التزام مصر بما وقعت عليه في الاتفاقات الدولية , فإن ذلك يدعو إلى مزيد من الاهتمام بدراسة هذه الاتفاقات للاستفادة بما ورد فيها من مزايا وضمانات وإستثناءات لصالح الدول النامية ومنها مصر ، بالإضافة إلي رصد آثار التطبيق ليس في مصر فقط ولكن في الدلو كافة والدول ذات الظروف المشابهة بصفة خاصة ورصد ردود الأفعال في ضوء المسئوليات والمطالبات الناجمة عنها. وأخيراً فإن ما يسفر عنه التطبيق التشريعي في ضوء الظروف الاقتصادية في مصر والدول التي تتماثل مع في الظروف والاحتياجات يجب أن يسفر عن البحث عن أساليب الاستفادة من هذه الاتفاقيات والبحث عن أساليب مراجعتها متى أمكن ذلك . ولعل ما حدث بالدوحة ليعطينا مؤشرا هاما على عدم وجوب تصور جمود الاتفاقيات الدولية وما يترتب عنها من التزامات.

قائمة الأبحاث

التى صدرت فى الأجزاء السابقة

من سلسلة " دراسات عربية وإسلامية "

الجزء الأول

البحث	المؤلف
• قراءة فى الترجمة العبرية لمعانى القرآن الكريم	أ.د. عبدالرحمن عوف
• من قضايا المنهج فى علم الكلام	أ.د. حسن الشافعى
• المضاربة بمال الوديعة أو القرض فى الفقه الإسلامى	أ.د. أحمد يوسف
• مفهوم السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية	أ.د. مصطفى حلمى
• التجربة الأخلاقية عند ابن حزم الأندلسى	أ.د. حامد طاهر
• دراسة الواقع اللغوى أساس لحل مشكلات اللغة العربية	أ.د. السعيد بدوى
• فاعلية المعنى النحوى فى بناء الشعر	أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
• الواقعية ما هى ؟ دراسة تطبيقية لقصص المدرسة الحديثة	أ.د. حمدى السكوت
• قضية التأثير على شعراء التروبادور	أ.د. أحمد درويش

الجزء الثانى

البحث	المؤلف
• مفهوم التطور فى الفكر العربى	د. محفوظ عزام
• تحلل ظاهرة الحسد عند الحارث المحاسبى	أ.د. حامد طاهر
• التأمين فى الفكر الفقهى المعاصر	أ.د. محمد بلتاجى
• تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها	أ.د. أحمد طاهر حسنين
• تعدد أوجه الإعراب فى الجملة القرآنية	أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
• تقسيم جديد لتاريخ الأدب العربى لبلاشير	ترجمة د. أحمد درويش
• المرايا الشعرية لدى نازك الملائكة	أ.د. محمد فتوح أحمد
• موقف نقاد الرومانسية من شعر شوقى	أ.د. طه وادى
• قضية ترجمة الشعر	أ.د. رجاء جبر

الجزء الثالث

البحث	المؤلف
• تأثير الفقه الإسلامى فى القانون الإنجليزى	أ.د. محمد عبدالهادى سراج
• ابن ماجه وفلسفة الاغتراب	أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
• ظاهرة البخل عند الجاحظ	أ.د. حامد طاهر
• العناصر الفكرية والفنية فى رسالة الغفران	د. جابر قميحة
• قضية زواج المرأة فى الخليج من خلال الشعر العربى	د. نوريه الرومى
• النقد الجديد وفلسفة العصر	أ.د. عبدالحميد إبراهيم

الجزء الرابع

- القراءات القرآنية : رؤية لغوية معاصرة — أ.د. أحمد مختار عمر
- تجديد الفكر الإسلامى عند محمد إقبال — د.عبدالمقصود عبدالغنى
- انتشار الإسلام فى الهند — د. محمد عبدالحميد رفاعى
- بناء مصر الحديثة : محاضرة مجهولة لطه حسين — ترجمة : أ.د. حامد طاهر
- احتكاك العرب بالسريان وأثاره اللغوية — د. علاء القنصل
- اللغة العربية ودور القواعد فى تعليمها — أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
- أثر المبرد فى النحو العبرى — د. سلوى ناظم
- نظرية النظم عند عبدالقاهرة الجرجانى — أ.د. أحمد درويش

الجزء الخامس

- عقوبة السجن فى الشريعة الإسلامية — أ.د. محمد عبدالهادى سراج
- الوثائق الإسلامية — د. عبدالتواب شرف الدين
- حركة التأليف فى العالم العربى المعاصر — أ.د. حامد طاهر
- حركة الروى فى القصيدة العربية — أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
- الأصوات وأثرها فى المعجم العربى — د. رفعت الفرنوانى
- الثروة اللغوية العربية لأنطون شال — ترجمة د. سعيد بحيرى
- نظرية الاكتمال اللغوى عند العرب — أ.د. أحمد طاهر حسنين
- منهج شوقى ضيف فى الدراسات الأدبية — أ.د. يوسف نوفل
- قراءة القصة القصيرة — د. حسن البندارى

الجزء السادس

- صراع مع الطبيعة أو صراع مع الفن — أ.د. محمود الربيعى
- العنصر المهمل فى حركة التجديد الشعرى — أ.د. عبدالحكيم حسان
- استدعاء الشخصيات التراثية الهندية فى منظومة جاويد نامة — أ.د. محمد السعيد جمال الدين
- التحليل النصى للقصيدة : نموذج من الشعر القديم — أ.د. محمد حماسة عبداللطيف
- الفلسفة الإسلامية فى العصر الحديث — أ.د. حامد طاهر
- الوظائف اللغوية للزوائد فى النحو العربى — د. محمد صلاح الدين بكر
- قضية تأويل القرآن بين الغزالى ومعاصريه — د. محمود سلامة
- حديث عيسى بن هشام — د. عصام بهى
- العلمانية والمنظور الإيمانى — د. عبدالرزاق قسوم
- تكوين النص الشعرى عند حازم القرطاجنى — أ.د. حسن البندارى

الجزء العاشر

- موقف الفكر الإسلامى من الفلسفة اليونانية — أ.د. محمد شامة
- المشكلات الحقيقية والمشكلات الزائفة — أ.د. حامد طاهر
- فلسفة التاريخ الإسلامى — أ.د. عبدالحميد إبراهيم
- صعوبات فلسفية فى كتاب سيبويه — أ.د. عبدالرحمن أيوب
- مظاهر معاصرة الجولين لدى شيوخ شعراء الخليج — أ.د. أحمد درويش
- ملامح الشعر بريشة القصاص — د. إخلاص فخرى

الجزء الحادى عشر

- مشكلة التخلف الحضارى عند المسلمين — أ.د. حامد طاهر
- تصنيف العلوم عند العرب — أ.د. عاطف العراقى
- جهود الشيخ أبوزهرة فى تطوير الدراسات الفقهية — أ.د. محمد أحمد سراج
- اللغة العربية بين المدرسة والجامعة فى دولة الإمارات — د. أحمد طاهر حسنين
- صور الثقافة والتربية فى الأدب العربى القديم — أ.د. أحمد درويش
- التشكيل الفنى للشعر بين الالتزام الاجتماعى والصدق النفسى — د. محمود محمد عيسى
- شعر المناسبات : نظرة منصفة — د. إخلاص فخرى عمارة

الجزء الثانى عشر

- المنهج العلمى التجريبى فى الحضارة الإسلامية — أ.د. عمار الطالبى
- الإسلام من وجهة نظر المسيحية لجارديه — ترجمة أ.د. حامد طاهر
- توظيف العلوم الطبيعية فى بناء علم كلام إسلامى — د. رزق الشامى
- العلاقة التاريخية بين الأفغانى وناصر الدين شاه — أ.د. مريم زهيرى
- الشخصية العلمية الموضوعية فى البحث — أ.د. محفوظ عزام
- النقود الإسلامية فى الأندلس لخيمى بروسى — ترجمة أ.د. عبدالله جمال الدين
- نحو الكلام ، لا نحو اللغة — أ.د. أحمد كشك
- تقويم برنامج التعليم الجامعى الأساسى — أ.د. على الشرهان
- منهج شوقى ضيف وآراؤه فى التعليم — أ.د. على الحديدى

الجزء الثالث عشر

• حق الإنسان فى مستوى لائق من المعيشة بموجب الإسلام	أ.د. محمد شوقى الفنجرى
• ولاية الفقيه ونظام الحكم فى الإسلام	د. أمية أبوالسعود
• نظرية المعرفة عند الفارابى	أ.د. عبدالفتاح الفاوى
• القاهرة الكبرى : دراسة فى جغرافية المدن	أ.د. جمال حمدان
• دليل عملى لطلاب الدراسات العليا	أ.د. حامد طاهر
• التداخل بين النحو وعلم المعانى	أ.د. محمد فتيح
• حاضر الوضع الأدبى فى مصر	أ.د. حمدى السكوت
• تنويع الحكم التصويرى فى النقد العربى القديم	أ.د. حسن البندارى

الجزء الرابع عشر

• أحكام الشريعة بين الثبات والتغير	د. محمد المنسى
• الإباضية : الطائفة والمذهب	أ.د. عبدالفتاح الفاوى
• دار العلوم : رائعة على مبارك	أ.د. حامد طاهر
• الثقافة فى التليفزيون بين الأصالة والمعاصرة	أ.د. سامية أحمد على
• القيمة اللغوية لخصائص ابن جنى	د. حسام البهنساوى
• إشكالية الفكر والفن	أ.د. صلاح رزق
• الليالى : سيرة حياة وتجربة إنسان	أ.د. ماهر حسن فهمى

الجزء الخامس عشر

• نظريات الإسلاميين فى الكلمة	أ.د. أبوالعلا عفيفى
• التمايز بين الفكر الإسلامى والفلسفة الإسلامية	أ.د. محمد إبراهيم الفيومى
• ابن باديس وفلسفته فى الإصلاح والتربية	أ.د. عبدالفتاح الفاوى
• نيروزيه ابن سينا	د. إبراهيم محمد صقر
• مستقبل الحواريين العرب وأوربا	أ.د. حامد طاهر
• اللغة العلمية فى العصر العباسى	أ.د. محمد حسن عبدالعزيز
• الأطر الفكرية فى شعر شوقى	أ.د. أبوالقاسم أحمد رشوان

الجزء السادس عشر

الجزء السابع عشر

الجزء الثامن عشر

الجزء التاسع عشر

• مقال فى العقيدة	أ.د. حامد طاهر
• الإيسيسكو ومستقبل العالم الإسلامى	أ.د. عبدالعزيز التويجرى
• أثر العقيدة الإسلامية فى تكوين جماليات الفن الإسلامى	د. محمود محمد صادق
	د. نعمان محمود جبران
• نظرية النحو الكلى	أ.د. حسام البهنساوى
• شرح النص الأدبى : منهج وتطبيقه لمحمد غنيمى هلال	تحقيق : د. جمال الدين رضوان

الجزء العشرون

• السنة والبدعة	فضيلة الشيخ : محمد الخضر حسين
• المضمون الأخلاقى فى كتاب كليلة ودمنة	أ.د. حامد طاهر
• رأى فى " ليس "	أ.د. أحمد عبدالدايم
• الجملة المركبة فى اللغة العربية	د. سعود غازى ضيف الله
• التوافق : أحد مظاهر علاقة علم العروض بعلم الصرف	د. محمد جمال صقر

الجزء الواحد والعشرون

• القرآن الكريم بين ترتيب النزول وترتيب التلاوة	أ.د. صلاح روّاى
• قياس الدلالة وحجيته	د. محمد على إبراهيم
• حجم الجملة العربية	أ.د. على أبوالمكارم
• قضية تعريب الطب	أ.د. محمد الجوادى
• نحو خريطة إعلامية لمواجهة تشويه صورة العرب على الإنترنت	أ.د. عدلى رضا
• العولمة ومستقبل المجتمع والدولة فى الشرق الأوسط	أ.د. على ليله
• مقال فى الحوار	أ.د. حامد طاهر

الجزء الثانى والعشرون

• دلالة السياق وأثرها فى استنباط الأحكام	د. خالد العروسى
• أقسام حمل المطلق على المقيد	د. مختار بابا ادو
• المسجد الحرام ومكانته فى الإسلام	أ.د. محمد نبيل غنايم
• التعليل فى فلسفة التاريخ عند ابن خلدون	د. مختار عطاالله
• تراثنا المخطوط وكيف نستفيد منه	أ.د. حامد طاهر
• دور هيئات التدريس فى تنمية الوعى الأمنى ووقاية الطلاب من الجريمة	د. عدلى رضا

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

رقم الإيداع	٢٠٠٢/١١١٢٤

مطبعة العمرانية للأوفست
الجيزة ت: ٧٧٩٧٥٥٠